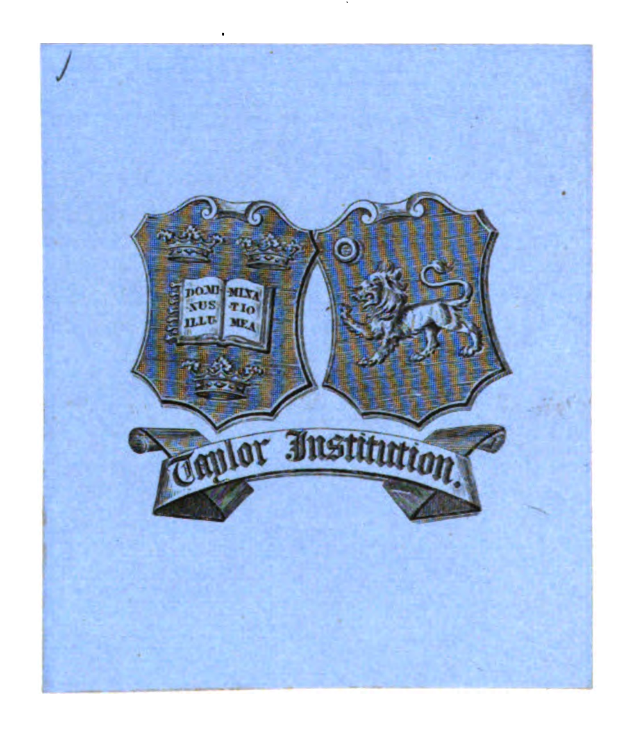
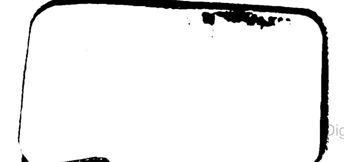

DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA
Taylor Institution.



HISTOIRE DES TROIS PREMIERS SIÈCLES

DE L'ÉGLISE CHRÉTIENNE

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE CH. MEYRUEIS ET Cie
RUE DES GRÈS, 11

HISTOIRE

DES TROIS PREMIERS SIÈCLES

DE L'ÉGLISE CHRÉTIENNE

PAR

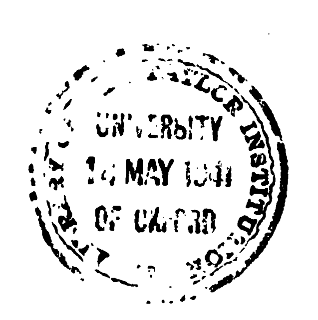
E. DE PRESSENSÉ

DEUXIÈME SÉRIE

LA GRANDE LUTTE DU CHRISTIANISME CONTRE LE PAGANISME.
LES MARTYRS ET LES APOLOGISTES.

TOME PREMIER

PARIS
LIBRAIRIE DE CH. MEYRUEIS ET Cie, ÉDITEURS,
RUE DE RIVOLI, 174.
1861


UNIVERSITY
MAY
OF

A L'UNIVERSITÉ DE BRESLAU

C'est avec bonheur que je me conforme à un usage répandu dans toute l'Allemagne, en dédiant à l'université qui a bien voulu me conférer le grade de docteur en théologie, le premier ouvrage que je publie après avoir reçu cet honneur académique. Je le fais avec d'autant plus d'empressement que l'Université de Breslau a attaché spécialement cette distinction à la première partie de cette histoire. Je ne pourrai jamais m'acquitter de ce que je dois à l'Allemagne évangélique. Je ne puis oublier que c'est au pied de la chaire de Néander que j'ai appris à aimer et à comprendre la grande époque dont j'essaye d'esquisser le tableau.

Je dédie ces deux volumes à l'illustre Université

de Breslau comme un faible gage de ma reconnaissance et comme un témoignage de mon désir de voir l'union entre les représentants de la science chrétienne dans tous les pays, se maintenir et s'accroître de plus en plus.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

Paris, 16 octobre 1861.

PRÉFACE

Je me bornerai à indiquer le plan suivi dans ces deux volumes qui forment la seconde série de mon *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise.* J'ai cru qu'il y avait avantage à ne pas multiplier les subdivisions chronologiques. Aussi, tandis que dans l'histoire du siècle apostolique j'ai distingué trois périodes, et que pour chacune d'elles j'ai considéré tour à tour le développement extérieur et le développement intérieur de l'Eglise naissante, je réunis maintenant le second et le troisième siècle dans une seule et même période. J'ai fait rentrer dans ces deux volumes tout ce qui se rapporte à la lutte entre le christianisme et le paganisme, remettant aux deux derniers l'immense élaboration dogmatique de cette époque féconde, élaboration poursuivie avec une liberté de pensée qui n'est égalée que par la puissance de la foi, au sein des luttes périlleuses, mais salutaires, provoquées par l'hérésie; puis tout ce qui a trait au dévelop-

pement de la vie religieuse et à l'organisation de la société chrétienne. Si l'on tient compte de l'importance de cette première période de l'Eglise à tous les points de vue, on ne sera pas surpris des proportions étendues que j'ai données à cette histoire des origines du christianisme. C'est la première fois qu'elle aura été retracée avec autant de détail. Reconnaissons aussi que l'abondance croissante des documents agrandit la tâche de l'historien.

Comme je l'ai dit, les deux volumes publiés actuellement sont consacrés à la lutte formidable engagée entre le christianisme et le paganisme, dans les temps où le premier ne s'appuyait que sur sa force morale. Cette lutte s'est poursuivie dans le domaine des faits et dans le domaine de la pensée. Retracer ce double combat, en saisir le vrai caractère et les phases diverses, tel a été mon but. Le premier volume de cette série porte tout entier sur la lutte de l'Eglise avec l'empire; les rapides conquêtes de la religion nouvelle, sa méthode missionnaire si simple et si féconde, la persécution qui essaye de rompre par la force matérielle cet irrésistible élan, l'attitude des bourreaux et celle des victimes, les rapports de l'Eglise avec les divers empereurs, la physionomie morale des héros de la foi pendant ces jours glorieux et douloureux, dégagée de toute auréole légendaire, voilà ce qui fait

l'objet de ce volume. Le volume suivant est consacré à la lutte du christianisme et du paganisme dans la sphère de la pensée. D'une part, la réaction païenne si violente et si fervente vers la fin du deuxième siècle, ralliant les forces de l'ancien monde et empruntant à la religion nouvelle tout ce qu'on lui peut ravir quand on ne veut pas de ce qui en constitue l'essence; d'une autre part, l'Eglise faisant face à ces attaques qui lui viennent de tous les côtés et leur opposant ces grandes apologies dont quelques-unes sont si admirablement appropriées à notre crise actuelle; est-il un sujet plus grand et plus riche? Je puis dire qu'il n'est pas un seul des documents apologétiques de l'Eglise de trois premiers siècles que je n'aie analysé ou reproduit. J'ai tenu avant tout à faire entendre la vivante parole de ces grands esprits, qui furent en même temps de grands saints. J'ai mis en regard de la traduction que j'en ai donnée tous les textes qui me paraissaient de première importance, sans me dissimuler combien de soins et aussi combien de critiques me seront encore nécessaires pour faire disparaître toute inexactitude dans une documentation si riche. L'une des grandes difficultés d'une telle histoire est d'éviter la monotonie. Les mêmes hommes reparaissent dans les diverses sphères dans lesquelles s'est partagée l'activité chrétienne. J'ai cherché du moins à tracer nettement les

limites de ces sphères, afin que le sujet fût réellement étudié sous ses différents aspects, tout en étant le même au fond.

Nous sommes à un moment solennel de l'histoire religieuse contemporaine. Jamais le christianisme ne fut plus directement mis en cause. Je n'ai pas su voir autre chose dans l'opposition véhémente et savante du dix-neuvième siècle que ce naturalisme antique qui a trouvé son expression la plus précise dans les écrits des Celse et des Porphyre; on en jugera par l'esquisse que j'ai donnée de leur polémique, autant qu'il était possible de la reconstruire d'après les quelques fragments épars de leurs œuvres qui ont surnagé. Notre situation ressemble à bien des égards à celle des défenseurs de la foi, leurs contemporains. Ceux-ci ont parlé pour nous en même temps que pour leur génération. C'est donc bien le moment d'écouter et de peser la réponse qu'ils firent à des adversaires dont le costume change avec les siècles, mais non la pensée fondamentale. Elaborée dans cette même ville d'Alexandrie où le paganisme espérait reconquérir tout le terrain perdu et concilier les besoins nouveaux avec les mythes anciens, cette réponse est immortelle selon nous, et pour le fond elle n'a pas vieilli. D'un autre côté, le spectacle des glorieuses faiblesses de l'Eglise avant qu'elle se fût unie à l'Empire et surtout le spectacle de

sa force victorieuse dans le dénûment, sous le mépris public, sous l'outrage et sous le glaive, sont pleins de leçons salutaires pour ceux qui pensent, soit en l'attaquant, soit en le défendant, que l'existence et l'indépendance du christianisme sont liées à certaines conditions sociales et politiques. Nous ne voulons pas le ramener aux catacombes, mais il est bon de se souvenir que ce qui a été son berceau ne peut être son tombeau, et que pour lui, après tout, tout vaut mieux, même l'oppression et la souffrance, que l'union avec l'Empire, preuve nouvelle qu'en toute situation il n'y a qu'une chose à désirer pour lui, à savoir la liberté; j'entends la liberté loyale qui garantit le droit de ses adversaires autant que le sien. C'est avec bonheur que j'en ai retrouvé l'amour éclairé chez les plus héroïques champions de la foi chrétienne. Ce n'a pas été pour moi un moindre bonheur que celui d'échapper pour un temps à tout ce qui divise les Eglises chrétiennes, car ce grand passé dont j'ai évoqué l'image est leur patrimoine commun, leur meilleure gloire et l'idéal vers lequel, du sein de leurs luttes souvent ingrates, elles aiment à se reporter comme sous le poids du jour on se reporte vers une radieuse aurore.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

Paris, octobre 1861.

HISTOIRE

DES TROIS PREMIERS SIÈCLES

DE L'ÉGLISE CHRÉTIENNE

SECONDE SÉRIE

LA GRANDE LUTTE DU CHRISTIANISME CONTRE LE PAGANISME. — LES MARTYRS ET LES APOLOGISTES.

LIVRE I.

CHAPITRE I.

LES CONQUÊTES DE L'ÉGLISE [1].

§ I. — *Caractère et mode de la mission chrétienne à cette époque.*

Nous avons peint la rapide expansion du christianisme à son premier âge, cette irrésistible marche en

[1] Nous citerons à part les sources et les grandes histoires ecclésiastiques déjà indiquées : — Mosheim, *De rebus christianorum ante Constantinum Magnum*, pages 203 à 448. — Fabricius, *Salutaris lux Evangelii toto orbi per divinam gratiam exoriens.* — *Histoire générale de l'établissement du christianisme, d'après l'allemand, de C.-G. Blumhardt*, par A. Bost, tome Ier.

avant de l'Eglise qu'aucun obstacle ne retarde, qu'aucun péril ne décourage. Conduite par son chef invisible, elle s'avance sans hésitation au-devant de ses adversaires aussi nombreux que redoutables, habiles et puissants à la fois, et qui ne sont rien moins que les maîtres reconnus du monde, ses princes et ses prêtres, ses philosophes et ses artistes. Chaque lutte est une victoire pour elle, et la persécution n'a pour résultat que d'étendre son champ missionnaire et de rendre son témoignage plus écouté, en le rendant plus respecté. Nous l'avons vue à Jérusalem, constituée à peine, née d'hier, peu éclairée encore sur plus d'un point, tenir tête au plus violent orage, et trouver dans une dispersion forcée le moyen le plus actif de propager sa croyance. La barrière qu'élevait le préjugé juif entre elle et le monde païen s'abaisse à la voix de saint Paul, et elle s'élance sur ses pas dans cette immense carrière dont elle parcourt une grande partie dans son premier élan. L'Evangile se répand dans toute l'Asie Mineure, et atteint les frontières de l'Inde, les déserts d'Arabie et l'Afrique égyptienne. Le grand apôtre et ses compagnons le portent en Grèce, dans les principaux foyers de la civilisation antique. Il retentit dans la capitale même de l'Empire. Partout de florissantes Eglises, comme des phares dans la nuit, brillent au sein du paganisme. A la période suivante, l'Eglise parcourt ce vaste champ, qu'elle n'a ensemencé qu'imparfaitement, pour y creuser de nouveaux sillons. L'Asie Mineure en particulier subit fortement l'action du christianisme, grâce aux grands évêques qui, comme

Polycarpe et Ignace, scellent par le martyre un ministère héroïque.

Dans la période que nous abordons, et qui comprend le deuxième et le troisième siècle de notre ère, ce mouvement d'expansion continue plus rapide, plus irrésistible encore. Le christianisme étend ses conquêtes jusqu'aux extrêmes limites de l'empire romain et les dépasse même sur quelques points. Bien qu'on doive reconnaître une certaine exagération dans le langage des apologistes de l'Eglise, qui cherchent une preuve éclatante de la vérité de l'Evangile dans la grandeur de ses succès, il résulte néanmoins de leurs écrits que ces succès furent incontestables et extraordinaires. « Il n'y a pas, disait déjà Justin Martyr, une seule race d'hommes soit barbares, soit Grecs, ou de quelque nom qu'on l'appelle, vivant sur des chariots ou nomades, sans maison ou abrités sous la tente, ou bien tirant sa subsistance de ses troupeaux, chez laquelle des prières et des actions de grâce ne se fassent au nom de Jésus le crucifié, au Père et au Créateur de toutes choses [1]. » Irénée écrivait plus tard : « Telle est la foi commune et la tradition des Eglises de la Germanie, de l'Ibérie, des Celtes, comme de celles de l'Orient, de l'Egypte, de la Libye et du centre du monde [2]. » « En quel autre, s'écrie Tertullien avec sa fougue ordinaire, en quel autre ont cru toutes les nations, si ce n'est dans le Christ

[1] Οὐδὲ ἓν γὰρ ὅλως ἐστὶ τὸ γένος ἀνθρώπων ἐν οἷς μὴ δία τοῦ ὀνόματος τοῦ σταυρωθέντος Ἰησοῦ εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι. (Justin Martyr, *Dial. cum Tryph.*, p. 345 c. (Edition de Paris, 1636.)

[2] Irénée, *Contr. Hæres.*, I, 3. (Edition Feuardentius.)

qui est déjà venu? C'est en lui que croient les Parthes, les Mèdes, les Elamites, les habitants de la Mésopotamie, de l'Arménie, de la Phrygie, de la Cappadoce, du Pont et de l'Asie; ceux qui habitent la Pamphylie, l'Egypte, l'Afrique au delà de Cyrène, ceux de Rome et les Juifs de Jérusalem et des autres nations. C'est la foi des diverses peuplades des Gétules, des Maures, des Espagnes, des diverses nations de la Gaule. Les parties de la Bretagne inabordables aux Romains, mais soumises à Jésus-Christ, partagent les mêmes croyances ainsi que les Sarmates, les Daces, les Germains, les Scythes et beaucoup de nations cachées, de provinces et d'îles à nous inconnues, et que nous ne saurions énumérer [1]. »

En faisant largement la part de la rhétorique dans de telles assertions, on ne peut méconnaître qu'elles attestent une propagation vraiment prodigieuse de la religion nouvelle. Et ce n'est pas seulement le cadre de l'activité missionnaire qui s'élargit indéfiniment, mais ce cadre est rempli par elle, et la mission du dedans n'est pas moins admirable que la mission du dehors. « Nous ne sommes que d'hier, dit ce même Tertullien dans un passage devenu classique, et nous remplissons tout l'Empire, vos villes, vos îles, vos forteresses, vos municipes, vos conseils, les camps eux-mêmes, les tribus, les décuries, les palais, le sénat, le forum [2]. »

[1] « Etiam Getulorum varietates, et Maurorum multi fines, Hispaniarum omnes termini et Galliarum diversæ nationes, et Sarmatorum, Dacorum et Germanorum et Scytharum... » (Tertull., *Adv. Judæos*, c. VII.)

[2] « Hesterni sumus et vestras omnes implevimus urbes, insulas,

Ce rapide aperçu des conquêtes du christianisme à cette époque ne suffit pas. Il nous faudra rappeler avec détail l'origine des principales Eglises d'Orient et d'Occident, de celles qui devinrent soit des centres importants, soit des postes avancés des croyances nouvelles. Mais auparavant il nous faut rechercher par quels moyens ces grands succès furent obtenus, quels obstacles et quels appuis trouvait l'activité missionnaire[1]. Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons déjà dit de la défaveur que jetaient sur le christianisme l'humilité de ses origines, la pauvreté de ses apôtres, et la simplicité de son culte. Nous aurons l'occasion d'y revenir plus d'une fois quand nous exposerons la défense présentée en son nom par ses apologistes. Sorti de Judée, issu d'un peuple à la fois détesté et fier, qui bravait les mépris du monde et y répondait par un mépris plus grand encore, il participait à la malveillance qui s'attachait au judaïsme, tout en étant repoussé et calomnié par les juifs. Le christianisme était ainsi dans cette étrange situation de porter l'opprobre de la synagogue comme s'il en eût été le soutien, et d'exciter ses haines les plus implacables. Il est vrai que plus nous avancerons dans cette histoire, plus ce malentendu tendra à se dissiper, bien qu'il ait duré plus longtemps qu'on n'aurait pu le penser d'abord. La simplicité du culte chrétien, si absolue à cette époque où il s'était affranchi du culte juif sans avoir

castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum. » (Tertull., *Apol.*, c. XXXVII.)

[1] Voir, sur ce point, Néander, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, t. Ier, p. 60-72.

encore recherché des pompes nouvelles, cette adoration de l'invisible si dénuée de rites, cette absence de temples qui ne tenait pas seulement aux périls de la persécution, mais qui était presque un principe, cette spiritualité hardie qui réalisait dans toutes ses conséquences le culte en esprit et en vérité, tous ces traits caractéristiques de la religion nouvelle étaient de nature à scandaliser et à irriter, par le contraste, un monde idolâtre. Pour les sectateurs d'une religion matérialiste qui n'admet que des dieux « qui marchent devant l'homme, » le spiritualisme est athée. Ne pouvant s'élever au monde de l'esprit, elle trouve plus simple de le nier. Là où elle ne trouve pas l'idole, elle ne reconnaît pas le Dieu. Il était donc naturel que les chrétiens fussent rangés au nombre des impies par les adorateurs de Jupiter ou de Vénus. Nous avons déjà mentionné les infâmes calomnies par lesquelles on essayait de flétrir le culte de l'Eglise, en travestissant ses plus saints mystères. Nous verrons ses défenseurs les repousser avec une éloquente indignation, et rejeter cette boue à la face de leurs adversaires et de leurs divinités même par une réplique foudroyante.

Mais le grand obstacle à la mission chrétienne, c'était toujours la corruption morale qui se développait de plus en plus dans un monde dont les bases étaient sourdement minées, et qui, sans croyances fermes, sans foi dans l'avenir, s'abandonnait à un matérialisme d'autant plus effréné qu'il était plus désespéré. Rien n'est plus corrupteur que cette vie au jour le jour d'une société

raffinée et puissante qui possède d'immenses ressources, et à laquelle ne manquent que des principes fixes et une marche assurée. S'étourdir entre deux révolutions, jouir le plus possible d'une existence précaire, tel est son but principal, et l'inquiétude qui la tourmente n'est qu'un stimulant de plus à la volupté. Nous avons essayé de décrire cet entraînement fatal, auquel cédait le paganisme vieilli au commencement de notre ère. Les écrivains du second et du troisième siècle nous le montrent devenu plus irrésistible encore. Le païen, selon l'énergique langage de Clément d'Alexandrie, s'infusait la volupté par tous les sens, par l'ouïe, par la vue [1]. C'est elle qui avait orné sa demeure d'images lubriques, c'est elle qui inspirait la molle musique de ses festins, c'est elle qui régnait en souveraine au théâtre. Elle se mêlait au sang de ses veines. « Semblable à la sirène de l'Odyssée, disait encore Clément, elle fait entendre un chant séduisant, mais les flots sur lesquels elle attire l'homme recèlent un feu dévorant. Elle est devenue la coutume universelle qui étouffe l'homme et l'éloigne de la vérité [2]. » « Vous l'entendez, ô nautoniers, s'écrie Clément, vous l'entendez; elle vous flatte [3]. Passez outre, fermez l'oreille à ses chants mortels. Si vous le voulez, vous échapperez, saisissez seulement le bois sauveur [4]. » Mais ce bois sauveur,

[1] Clément d'Alexandrie, *Protreptric.*, c. IV, § 61.

[2] Ἄγχει τὸν ἄνθρωπον, τῆς ἀληθείας ἀποτρέπει. (*Id.*, c. XII, § 116.)

[3] Ἐπαινεῖ σε, ὦ ναῦτα. (*Id.*)

[4] Τῷ ξύλῳ προσδεδεμένος. (*Id.*)

c'était la croix, la croix qui figurait le sacrifice volontaire du chrétien, tout autant que l'immolation du Rédempteur. Cela seul révèle quel abîme le païen voluptueux devait franchir pour s'enrôler sous un tel étendard.

Il était aussi une volupté plus délicate que celle des sens qui éloignait beaucoup d'esprits du christianisme : c'était cet amour immodéré de la beauté de la forme qui avait toujours distingué la race hellénique, et qu'elle avait communiqué aux Romains dégénérés. A une époque de décadence, la forme de la pensée est bien plus appréciée que la pensée elle-même. L'esprit, comme le palais blasé, réclame l'apprêt, le piquant. La simplicité de l'expression n'excite que le dédain, et les plus grandes idées, si elles ne sont surchargées d'ornements, n'obtiennent aucun crédit. Les *Pères* de l'Eglise ont signalé, à plusieurs reprises, cet épicuréisme intellectuel comme l'un des grands obstacles au prosélytisme chrétien. Le beau langage des philosophes païens semblait à Justin Martyr une amorce destinée à perdre beaucoup d'âmes [1]. Celse, le grand adversaire du christianisme, n'a pas assez de railleries sur la forme grossière qui, à l'en croire, dégrade la vérité dans l'Evangile, sur les incorrections et la barbarie du style des écrits sacrés et sur leur manque de dialectique. Bien qu'exagérant, pour les besoins de sa cause, la simplicité un peu nue des écrits des apôtres, il représentait fidèlement les répugnances natu-

[1] Ὥσπερ δέλεαρ τὴν εὐγλωττίαν. (Justin, *Ad Græc. cohortatio*, p. 44.)

relles de la race hellénique pour un livre qui était sans éclat et sans apparence, comme le Dieu abaissé qu'il présentait au monde. La Grèce avait bu à des coupes trop enivrantes pour goûter beaucoup la pureté d'une eau limpide. Ceux-là seuls qui avaient soif de pardon et de paix s'approchaient de la source divine. Elle n'avait aucun attrait pour les épicuriens de l'art et de la pensée.

A ces causes générales d'éloignement pour le christianisme s'en ajoutaient d'autres qui étaient propres à l'époque que nous abordons. Nous verrons le paganisme aux deuxième et troisième siècles de notre ère revêtir de plus en plus un caractère de fanatisme sombre et violent. Il y eut alors très positivement une tentative désespérée de restauration religieuse. L'incrédulité, dont nous avons décrit l'invasion et les ravages, ne put longtemps rivaliser d'influence avec la superstition. Celle-ci se répand de classe en classe, et des basses régions de l'ignorance gagne jusqu'à la sphère élevée où la libre pensée et la science avaient régné sans partage. Les lettrés et les philosophes ne peuvent résister au courant. Alexandrie devient le centre de cette réaction païenne dont nous aurons à présenter plus tard le tableau complet. Ce n'est pas telle ou telle des formes religieuses du passé que l'on ressuscite, c'est l'ancienne religion du monde déchu qui se dégage de tous les cultes divers; on adore de plus en plus la nature, mystérieuse Isis, devant laquelle l'Orient tout entier s'est prosterné pendant tant de siècles. Remontant par delà l'humanisme hellénique jusqu'au grandiose panthéisme de l'Inde, lui empruntant

son ascétisme et son mysticisme pour les opposer à la piété chrétienne, la réaction païenne réussit à tromper les aspirations de plus d'un esprit distingué. Sous sa forme populaire, elle séduit le peuple par de grossiers artifices. Elle lui inspire une confiance illimitée dans les forces cachées de la nature, et le rend de plus en plus la dupe de ces magiciens qui répondent si bien à son besoin de merveilleux, et qui lui promettent la délivrance de ses maux sans exiger aucune amélioration morale. La magie oppose ses faux miracles à ceux du christianisme et retient ainsi les foules au pied des autels qui semblaient, au siècle précédent, devoir s'écrouler au premier assaut d'une croyance nouvelle. Cette religion sans moralité, qui flatte toutes les mauvaises tendances en trompant les bons instincts, combattra le christianisme par des moyens dignes d'elle. Elle soulèvera contre lui ces terribles colères de la multitude qui en font une mer en furie, aveugle et indomptable comme un élément déchaîné. N'oublions pas non plus cette soif de sang qui saisit les peuples comme les bêtes fauves quand ils en ont goûté, cette volupté du meurtre si violemment excitée par les jeux cruels du cirque.

On sait quels puissants moyens d'influence le christianisme opposait à tous ces obstacles, à part sa vérité intrinsèque.

Ce qu'il avait d'étrange, d'absolument nouveau dans une société aussi profondément corrompue lui ralliait autant de sympathies qu'il soulevait contre lui d'inimitiés : maintenu dans la rigidité de sa morale par les oppositions qu'il rencontrait, préservé de l'affaiblisse-

ment des compromis, il conservait son originalité intacte, et son haut idéal brillait de tout son éclat au-dessus des ténèbres universelles. Il semblait toujours venir du désert. Le contraste absolu entre l'Eglise et tout ce qui l'entourait forçait en quelque sorte l'attention des esprits les plus frivoles. On pouvait la maudire; on ne pouvait la dédaigner, et quiconque était fatigué des infamies du paganisme se tournait naturellement vers elle. C'était la ville de refuge, bâtie sur la haute montagne, et ouverte à ceux chez lesquels les divines aspirations s'éveillaient. A ce degré d'élévation morale elle attirait tous les regards, soit pour la haine, soit pour l'amour. Cette haine elle-même servait l'Eglise à sa manière, en lui donnant l'occasion de montrer l'énergie de sa foi. Son témoignage, ou pour mieux dire son martyre de trois siècles, révélait une croyance si ferme, une certitude si absolue de posséder la vérité, que l'âme lasse de doutes et avide de croyances était invinciblement attirée. De là ce charme des supplices dont parlait Tertullien. Nous verrons combien cette apologie des cirques et des bûchers a été puissante pendant toute cette période, surtout avec le commentaire sublime que lui donnèrent les grands défenseurs de la foi. Il y a d'ailleurs dans la résignation d'une victime innocente une mystérieuse attraction. La douceur de son regard est plus difficile à supporter que l'éclair de la haine ou le feu de la colère. Si l'un des grands obstacles que rencontra le christianisme primitif fut de présenter à l'adoration du monde un crucifié, ce fut aussi l'une de ses meilleures forces; le Dieu victime

obtint ce que n'avait pas obtenu le Dieu terrible du Sinaï, et c'est dans ses jours d'immolation que l'Eglise remporta sa plus éclatante victoire. Selon la belle image de Justin Martyr, elle fut semblable à une vigne qui est d'autant plus féconde qu'elle a été plus émondée[1].

Si la souffrance était un moyen de prosélytisme, la joie des chrétiens, cette joie si vive et si pure d'avoir trouvé la vérité, en était un autre non moins efficace. « Nous sommes semblables, disait Clément d'Alexandrie, en parlant de l'illumination bienheureuse de la conversion figurée par le baptême, nous sommes semblables à ceux qui viennent de sortir d'un profond sommeil, ou plutôt à ceux qui faisant tomber une taie de dessus leurs yeux, ne se donnent pas la lumière du dehors dont ils ne disposent pas, mais débarrassés de l'obstacle qui gênait leur vue, retrouvent une prunelle libre. L'œil de notre âme est devenu clair et lucide; l'Esprit-Saint descend en nous, et nous voyons clairement les choses divines[2]. » Un tel bonheur ne pouvait s'enfermer dans le cœur, et le mot fameux d'Archimède : *J'ai trouvé*, appliqué à la plus grande des vérités, retentissait d'un bout de l'empire à l'autre, partout où la lumière évangélique avait pénétré. Ce vif sentiment de joie, provoqué par la découverte de la vérité, est rendu avec une grande beauté dans une de ces images symboliques qui se retrouvent dans les catacombes ou sur les sarcophages des premiers chrétiens. Elle représente le rocher frappé

[1] Justin Martyr, *Dialog. cum Tryph.*, p. 337.

[2] Ὥσπερ οἱ τὸν ὕπνον ἀποσεισάμενοι εὐθέως ἐγρηγόρασιν. (Clément d'Alexandrie, *Pædagog.*, liv. I, c. vi, § 28.)

par la verge de Moïse, s'ouvrant soudain pour laisser couler une source limpide sur le sable du désert. La peinture est grossière, mais rien n'est beau comme l'expression des Israélites se précipitant vers la source. Leurs traits respirent une sainte avidité, une joie intense, et ils boivent à longs traits cette eau qui leur rend la vie. Le symbole est facile à comprendre. Les premiers chrétiens ont voulu représenter par là l'indescriptible bonheur d'avoir vu jaillir la vérité divine du sein d'un désert mille fois plus affreux. La soif infinie de leur âme, leur joie actuelle égalant et surpassant ce qu'ils ont souffert, tout cela est rendu avec naïveté et énergie dans ces peintures et ces sculptures dont la valeur artistique est médiocre, mais qui sont de précieux documents de la piété des premiers siècles. Elles expliquent mieux la rapide propagation du christianisme que bien des recherches érudites [1].

Malgré tous les obstacles énumérés par nous, la mission chrétienne trouvait plus d'un point d'appui dans l'état des esprits à cet âge de décadence. La réaction païenne n'était pas le seul courant qui les entraînât. Beaucoup d'hommes sérieux la jugeaient à sa valeur, et, désespérés du vide qui se faisait dans les croyances, se montraient disposés à accepter le christianisme. Ce n'était pas seulement dans les hautes classes que se révélaient ces dispositions; les hommes sans lettres, les femmes, les pauvres, tous les déshérités de l'ancienne

[1] Cette peinture est fréquemment reproduite dans les catacombes. On retrouve le même sujet dans les sarcophages du musée *Pio Clementino*. (Voir Bosio, *Roma subterranea*, traduct. latine d'Arringhi, reproduction du 12e sarcophage.)

société, tous ceux qui pliaient sous son fardeau d'iniquités, se sentaient attirés vers l'Eglise, et l'une des grandes forces de celle-ci, c'était de s'être préoccupée d'eux, et de leur offrir une doctrine simple et abordable à tous qui semblait avoir pour devise ces mots touchants du Maître. « Laissez venir à moi les petits. » La popularité du christianisme qui lui était amèrement reprochée par les philosophes païens, habitués à fermer la porte de leur école au profane vulgaire, le faisait pénétrer dans les plus humbles réduits. « Nous reconnaissons hautement, dit Origène, que nous voulons élever tous les hommes à l'Ecole du Verbe divin, de telle sorte que les plus jeunes reçoivent des exhortations qui leur soient appropriées, et que l'esclave lui-même apprenne comment, en recevant une âme libre, il peut obtenir son affranchissement. Oui, les chrétiens reconnaissent qu'ils sont redevables aux Barbares comme aux Grecs, aux sages comme aux insensés. Nous agissons ainsi afin que toute créature douée de raison soit guérie par la vertu du Verbe et entre dans l'amitié de Dieu [1]. » « Ce ne sont pas seulement les riches, disait Tatien, qui philosophent avec nous, mais aussi les pauvres, et sans que nous leur demandions rien. Nous admettons comme auditeurs tous ceux qui le veulent, les vieilles femmes comme les adolescentes. Nos vierges pudiques s'entretiennent de la vérité divine, tout en tournant leur rouet [2]. »

[1] Οἱ παρ' ἡμῖν πρεσβεύοντες τὸν χριστιανισμὸν ἱκανῶς φάσιν ὀφειλέται εἶναι Ἑλλῆσι καὶ βαρβάροις, σοφοῖς καὶ ἀνοήτοις. (Orig., *Cont. Cels.*, III, c. LIV.)

[2] Tatien, *Contr. Græcos*, p. 167, 168.

Précisément, par suite de cette préoccupation des pauvres et des ignorants, la parole vivante joue un plus grand rôle dans les missions lointaines que la parole écrite. C'est ce qui ressort de la déclaration d'Irénée sur ces peuples barbares qui ont le salut écrit dans leur cœur, mais sans encre et sans papier[1]. Les barbares n'étaient pas tous hors de l'empire. Les exemplaires des saintes Ecritures étaient rares et coûteux, et par là même inabordables aux classes illettrées de la société. Une fois entrés dans l'Eglise, les plus pauvres entendaient lire les saintes Ecritures; mais la vérité leur était tout d'abord présentée sous la forme animée d'un récit ou d'un appel énergique. On comprend que bien des erreurs roulant dans les flots de la tradition orale soient parvenues en même temps que les grandes doctrines chrétiennes aux nouveaux convertis, surtout à ceux des basses classes.

C'était principalement parmi les esprits ignorants et grossiers que les sortiléges de la magie trouvaient leurs dupes. On peut voir par le roman d'Apulée quel crédit les magiciens avaient auprès du peuple. A leurs faux miracles l'Eglise opposait de vrais miracles, et les faits extraordinaires qui avaient accompagné ses premières missions se renouvelaient encore, bien que tendant à diminuer de jour en jour. Les témoignages des Pères des deuxième et troisième siècles sont trop unanimes et trop précis pour que l'on puisse contester la perma-

[1] « Multæ gentes Barbarorum sine charta et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem. » (Irénée, *Cont. Hæres.*, III, 4.)

nence du miracle dans l'Eglise de cette époque. Irénée et Tertullien parlent de guérisons miraculeuses, et même de résurrections opérées par des chrétiens. « Les uns, dit Irénée, chassent les démons de la manière la plus positive et la plus certaine, comme le prouve la ferme croyance de ceux qui ont été délivrés des esprits malins, et qui sont dans l'Eglise; les autres ont la prescience de l'avenir, des visions et des paroles prophétiques, d'autres guérissent par l'imposition des mains et rendent à la santé ceux qui ont quelque maladie[1]. » « Souvent, dit le même Père, la vie d'un homme a été accordée aux prières des saints[2]. »

Tertullien raconte que Septime Sévère avait été guéri d'une grave maladie par un chrétien qui, selon le précepte de Jacques, avait pratiqué sur lui l'onction d'huile accompagnée de prières, et l'empereur lui donna asile dans son palais jusqu'à la fin de sa vie[3]. Origène mentionne également des guérisons miraculeuses opérées dans l'Eglise de son temps. « Il reste encore, dit-il, des traces parmi les chrétiens de ce Saint-Esprit, qui parut sous la forme d'une colombe. Ils chassent les démons, guérissent les malades, et selon la volonté du Verbe voient l'avenir[4]. »

Ainsi la permanence du miracle dans l'Eglise des trois premiers siècles est garantie par sa tradition la plus

[1] Irénée, *Contr. Hæres.*, II, 57.
[2] Ἐχαρίσθη ὁ ἄνθρωπος ταῖς εὐχαῖς τῶν ἁγίων. (*Id.* II, 31.)
[3] Tertullien, *Ad Scapulam*, c. IV.
[4] Ἐξάγουσι δαιμόνας καὶ πολλὰς ἰάσεις ἐπιτελοῦσι καὶ ὁρῶσι περὶ μελλόντων. (Orig., édit. Delarue, I, 311; comp. p. 321-392.)

authentique. Pour ceux qui admettent le surnaturel chrétien ce fait n'a rien d'anormal. Il n'y a pas eu d'abîme creusé entre le siècle apostolique et les suivants; le premier âge de l'Eglise n'a pas fini par une brusque coupure, le miracle n'a pas disparu avec le dernier des apôtres; il a continué par la raison bien simple que les circonstances qui l'avaient rendu nécessaire continuaient elles-mêmes. Destiné à marquer d'une manière extérieure et comme par un saisissant symbole le caractère extraordinaire et surnaturel qui est inhérent au christianisme, lié principalement à la période de formation et de création de l'Eglise, il était encore à sa place dans la lutte formidable des deuxième et troisième siècles, dans ce grand ébranlement du monde moral où les puissances des ténèbres paraissaient déchaînées. On conçoit très bien qu'il puisse reparaître à des époques analogues de bouleversement et de combat suprême entre le royaume du mal et le royaume du bien.

Toutefois plus l'Eglise s'éloigne de ses origines, plus aussi elle voit diminuer le miracle extérieur ou le prodige, et nous avons déjà signalé son affaiblissement graduel dans le siècle apostolique. L'idéal n'est pas la prédominance exclusive du surnaturel, mais la pénétration intime du surnaturel et du naturel. Cette diminution de l'élément miraculeux est reconnue par les Pères. Origène déclare qu'il n'y a plus que quelques traces de l'action surnaturelle de l'Esprit divin. « Les signes de l'Esprit-Saint, dit-il, se sont montrés au début du ministère de Jésus; ils se sont multipliés après son ascension et ont diminué ensuite. *Il y en a encore quelques*

vestiges chez quelques hommes[1]. « Malgré cet aveu, nous sommes obligé de reconnaître qu'Origène et ses contemporains se sont exagéré à eux-mêmes le nombre des prodiges accomplis de leur temps. Ils l'ont fait avec la plus entière bonne foi, mais ils ont cédé à l'entraînement de certaines idées superstitieuses qui se mêlaient à leur foi si admirable. Ainsi quand ils attribuent à la lecture des livres sacrés et à la simple invocation du nom de Jésus une puissance de guérison, ils rabaissent le miracle au rang de la magie et tombent dans le faux merveilleux des incantations et des formules cabalistiques[2].

Les miracles le plus souvent cités par les écrivains du temps sont les guérisons de démoniaques. Justin Martyr parle déjà d'un grand nombre de possédés qui avaient résisté à tous les exorcistes païens et qui avaient été délivrés par l'invocation du nom de Jésus-Christ[3]. Tertullien nous peint avec sa vive imagination ces scènes d'exorcisme : « Que l'on appelle, dit-il, devant vos tribunaux un homme reconnu pour possédé, tout chrétien forcera l'esprit à confesser en toute vérité qu'il est un démon, lors même qu'ailleurs il se fait passer faussement pour un dieu. Amenez également quelqu'un de ceux qu'on croit agités par un dieu, qui, la bouche béante sur l'autel, hument la divinité avec la vapeur... Si cette vierge Cœlestis, déesse de la pluie; si Esculape, inven-

[1] Ἔτι ἴχνη. (Orig., I, 36.) Καὶ νῦν ἔτι ἴχνη ἐστὶν παρ' ὀλίγοις. (*Id.*, 700.)

[2] Orig., I, 461.

[3] Justin, *Apol.*, I, p. 45.

teur de la médecine... n'osant mentir à un chrétien, ne confessent pas qu'ils sont des démons, répandez sur le lieu même le sang de ce chrétien téméraire[1]. » Evidemment cette supposition hardie était fondée sur des faits positifs, dont on retrouve d'ailleurs la trace dans d'autres écrits de Tertullien[2]. On ne peut méconnaître après de tels passages que bien des idées superstitieuses sur les démons n'eussent alors cours dans l'Eglise. Elle accepte sur ce point les idées courantes de l'époque, en les modifiant quelque peu dans son sens. Le passage de Tertullien que nous avons cité est concluant à cet égard. Il nous montre les païens comme les chrétiens d'accord sur le genre de la maladie, la traitant comme une possession et essayant avec un succès inégal la guérison du démoniaque. Les fantômes évoqués par la superstition populaire dans un temps de crise universelle hantent les esprits les plus distingués et ils ne peuvent s'y soustraire. Les chrétiens d'alors n'hésitent pas à reconnaître des démons dans tous les faux dieux du paganisme et à donner ainsi créance à toutes les fables de l'ancienne mythologie gréco-romaine. Ils développent outre mesure la doctrine des mauvais anges et dépassent de beaucoup l'enseignement de leurs livres sacrés. Nous verrons à quelle démonologie fantastique ils furent conduits dans leur théologie par le sentiment profond qu'ils avaient de la grandeur de la lutte sou-

[1] « Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris, quem dæmone agi constet, jussus a quolibet Christiano loqui, spiritus ille, tam se dæmonem confitebitur de vero quam alibi deum de falso » (Tertull., *Apol.*, c. XXIII.)

[2] *Ad Scapul.*, II. Voir Origène, I, 471.



tenue par eux contre les puissances du mal. Les chrétiens d'Orient ont partagé à ce sujet les mêmes préjugés que les chrétiens d'Occident. Justin Martyr et Origène n'ont pas d'autres idées que Tertullien sur le pouvoir des démons; ils les voient partout et le grand alexandrin n'hésite pas à en faire les ministres de la justice divine. Il n'est pas étonnant que ceux qui les voient là où ils ne sont pas, multiplient à l'infini les exorcismes. Tout cas de folie est pour eux une possession, toute mélancolie, tout désespoir reçoit le même nom, et des guérisons morales qui s'expliquent très bien par l'efficace des consolations évangéliques passent pour miraculeuses. Les malades eux-mêmes subissent l'influence de la superstition générale, et celle-ci donne une teinte effrayante et merveilleuse à leur mal. De terribles idées fixes devaient éclore dans cette atmosphère embrasée.

En résumé, les dons miraculeux n'ont pas disparu, mais ils diminuent, plus même que ne le reconnaît l'Eglise, qui ne sait pas toujours discerner le merveilleux créé par l'imagination du miraculeux réel. Ce serait bien à tort qu'on voudrait confondre les miracles de l'Evangile avec les faux miracles nés d'une imagination malade. Il suffit de les comparer pour reconnaître la différence qui les sépare. D'un côté tout est empreint de simplicité, de grandeur et de sobriété; le miracle a toujours un caractère moral et il n'y a aucune trace d'incantation ni de formules magiques; la foi seule agit. De l'autre côté l'imagination exaltée joue le premier rôle et l'influence des superstitions populaires est visible. Au reste les grands apologistes du christianisme

ont conscience de cette infériorité, et nous verrons Origène faire du miracle l'objet de la preuve bien plus que la preuve elle-même, en reconnaissant qu'à lui seul il ne saurait prouver la vérité d'une doctrine, puisque l'erreur et le mal peuvent s'en servir.

Après avoir énuméré les obstacles que la mission chrétienne rencontrait dans le vieux monde païen et les points de contact que celui-ci lui offrait, nous devons encore étudier sa méthode et rechercher par quels moyens elle propageait l'Evangile. Reconnaissons d'abord qu'elle n'avait aucune organisation préméditée. Les grandes associations missionnaires devenues si importantes dans notre chrétienté moderne n'avaient aucune raison d'être dans l'Eglise des deuxième et troisième siècles par le motif bien simple qu'elle était elle-même essentiellement une société missionnaire. Campée dans le monde plutôt qu'établie, pressée de toute part par le paganisme qui l'entourait, elle ne pouvait vivre qu'en combattant; la conquête était nécessaire à la défense, et pour elle, durer c'était vaincre. La mission du dehors ne se distinguait pas de la mission du dedans, car pour trouver un peuple païen à convertir, il suffisait au chrétien de franchir le seuil de sa demeure et de parcourir les places publiques de sa propre cité. La civilisation de l'empire était l'œuvre du paganisme; elle ne pouvait donc tromper sur l'état des cœurs comme la civilisation moderne, pénétrée de quelques éléments chrétiens qui suffisent pour voiler à l'esprit superficiel le paganisme immortel d'un monde

ennemi de Dieu. L'homme cultivé de Rome ou d'Alexandrie n'était pour l'Eglise qu'un païen plus difficile à convertir qu'un barbare de Scythie ou de Germanie, parce qu'il avait plus de ressources pour échapper à la vérité. Aussi chaque Eglise était elle un centre de mission qui faisait rayonner la lumière évangélique autour d'elle et au loin. Nulle préparation spéciale n'était imposée aux missionnaires, pas plus qu'aux évêques et aux pasteurs. Ils étaient jugés sur leurs aptitudes et choisis sur la manifestation éclatante de leur vocation. C'est ainsi qu'Origène fut délégué par l'Eglise d'Alexandrie pour porter l'Evangile en Arabie sur l'invitation du gouverneur de cette contrée lointaine qui avait embrassé le christianisme[1]. Avant lui Pantænus, le célèbre docteur qui fut maître de Clément avait longtemps prêché dans l'Inde[2]. Le plus souvent la mission surgissait des circonstances et partout où un chrétien abordait, sur quelque terre perdue que ce fût, la croix était immédiatement plantée par lui et un noyau d'Eglise était bientôt formé. Nous avons sur la spontanéité du zèle missionnaire un témoignage qu'on ne saurait récuser, car il vient d'un ennemi : « Beaucoup d'entre eux, disait Celse, sans titre aucun, et profitant de toute occasion, proclament leur foi dans les temples ou hors des temples avec la plus grande facilité ; ils s'introduisent dans les villes et dans les armées, et là, après avoir convoqué la multitude, ils se livrent à des gestes fanatiques[3]. »

[1] Eusèbe, *H. E.*, VI, 19.
[2] *Id.*, t. VI, p. 10.
[3] Πολλοὶ καὶ ἀνώνυμοι ῥᾶστα ἐκ τῆς προστυχούσης αἰτίας, καὶ ἐν

Le christianisme pénétra d'Asie Mineure à Lyon par suite des relations commerciales qui existaient entre cette riche cité des Gaules et les opulentes provinces asiatiques. Des prisonniers de guerre le portèrent en Germanie et à la suite d'une violente persécution qui dispersa les chrétiens d'Alexandrie, une Eglise fut fondée par les fugitifs dans les contrées environnantes. Tout était libre et spontané dans ce grand mouvement de conquêtes qui, après deux siècles, avait enserré l'empire d'un vaste réseau. Les relations naturelles de la vie facilitaient le prosélytisme. Un nouveau converti devenait le missionnaire de sa famille. Les plus humbles étaient souvent les plus puissants; un obscur vieillard a donné Justin Martyr à l'Eglise. On peut voir par le récit que cet illustre docteur nous donne de sa conversion, la sainte hardiesse et l'habileté de ces missionnaires spontanés qui n'avaient aucun mandat officiel. Comme Justin cherchait, en se promenant au bord de la mer, quelque apaisement au trouble de sa pensée fatiguée d'avoir vainement cherché la vérité de pays en pays, il rencontra un vieillard d'un aspect vénérable. Celui-ci a de suite lu sur ses traits son anxiété, sa souffrance. Il lui demande ce qu'il est venu faire dans cette solitude. « Je me plais, répond Justin, à de telles promenades, car rien ne vient troubler mon dialogue intérieur. Ce désert est favorable à la méditation philosophique. — Tu n'es donc, reprend le vieillard, qu'un ami de

ἱεροῖς ἢ ἔξω ἱερῶν, οἱ δέ καὶ ἀγείραντες καὶ ἐπιφοιτεύοντες πόλεσιν ἢ στρατοπέδοις, κινοῦνται ὡς θεσπίζοντες. (Orig., *Contra Cels.*, VII, 9.)

la science et tu n'es ami ni de la vertu, ni de la vérité? Tu n'as jamais cherché à agir et tu n'es qu'un sophiste[1]? » Ce trait lancé d'une main sûre et avec la divination de la charité atteint cette conscience troublée; l'entretien continue avec le même accent sérieux et se termine, comme nous le verrons, par la conversion de Justin.

Les chrétiens profitent de toutes les facilités qui leur sont offertes. La vie antique était bien plus propice que la vie moderne aux discussions publiques comme aux libres entretiens. Elle s'épanouissait au soleil en quelque sorte, sous ce beau ciel du Midi. La place publique était le foyer commun d'un peuple entier; on y voyait les oisifs, les esprits curieux et avides de nouveautés, semblables aux Athéniens du temps de saint Paul. Le philosophe drapé de son manteau y réunissait promptement un auditoire attentif, et le chrétien apte à se faire tout à tous y développait sa divine philosophie. Les conférences publiques étaient entrées dans les habitudes sociales. Origène parle dans son livre *contre Celse* d'une conférence qu'il eut avec des juifs et qui paraît avoir été un colloque en toute forme, avec des juges du débat[2]. C'est à la suite d'une discussion pareille à Rome avec le philosophe Crescent que Justin Martyr fut mis à mort[3]. On sait que les anciens philosophes aimaient à enseigner en présence des beautés de

[1] Φιλολόγος οὖν τις σὺ, φίλεργος δε οὐδαμῶς, οὐδὲ φιλαλήθης; (S. Just., *Dial. cum Tryphone* (p. 220.)

[2] Ἐν τινι πρὸς Ἰουδαίων λεγομένους σοφοὺς διαλέξει, πλειόνων χρινόντων τὸ λεγόμενον. (Orig., I, 360. Voir aussi p. 370.)

[3] Eusèbe, *H. E.*, IV, 16.

la nature. Cette coutume était éminemment propre à faciliter la propagation de la foi. Plusieurs des traités d'apologétique qui remontent à ces temps anciens ont eu pour origine des entretiens familiers tenus à la campagne. On dirait des *Tusculanes* chrétiennes. Le dialogue avec Tryphon eut lieu sur un banc du portique couvert sous lequel les athlètes s'exerçaient[1]. *L'Octave* de Minutius Félix commence ainsi : « Nous convînmes d'aller à Ostie, séjour enchanteur..... Les vacances avaient fait succéder aux travaux du barreau les plaisirs des vendanges. A cette époque au brûlant été succède l'automne tempéré. Nous nous dirigions un matin, dès l'aube, vers le rivage de la mer pour respirer cet air si pur et si vivifiant et goûter le plaisir qu'on trouve à fouler le sable qui cède mollement sous vos pas. Tout en discourant, nous traversions la ville et nous touchions à la plage. De petites vagues semblaient l'aplanir pour la promenade. Et comme la mer, même dans le silence des vents, est toujours un peu agitée, et que quand même elle ne lance pas vers la terre des flots écumeux et blanchissants elle y porte des vagues légèrement soulevées, nous goûtions un vif plaisir à nous sentir mouillés par leurs assauts, quand nous étions au bord de l'eau. Le flot tantôt se jouait à nos pieds, tantôt replié et revenant sur lui-même, allait se perdre au sein de la mer. Nous suivions tranquillement le bord sinueux, trompant la longueur de la route par le charme des récits[2]. » Ce frais tableau rappelle l'introduction du

[1] Justin Martyr, p. 217.
[2] Minutius Félix, *Octavius*, II, III.

Phèdre de Platon. Une description du même genre ouvre l'écrit de Cyprien dédié à Donatus. « Une retraite sûre, dit-il, nous est ouverte dans le lieu solitaire qui est près de nous. Une vigne s'élevant le long des appuis qui la soutiennent, laisse retomber ses pampres en festons et forme un portique de feuillage. Quel lieu favorable pour nos mutuelles réflexions! Tandis que nos yeux se réjouiront de la vue ravissante de ces arbres et de ces vignes, notre âme s'instruira par l'entretien tout en jouissant de ce spectacle [1]. »

Les chrétiens ne se contentent pas de ces entretiens nés de l'occasion; ils avaient aussi pourvu à ce qu'une exposition systématique du christianisme, distincte de la prédication régulière, fût donnée aux païens qui désiraient s'instruire de la vérité. C'est ainsi qu'à Alexandrie fut fondé ce grand enseignement auquel nous aurons si fréquemment l'occasion de revenir, et qui, offert au monde par des hommes comme Pantænus, Clément et Origène, eut un éclat extraordinaire et rallia autour de ces maîtres illustres non-seulement les catéchumènes de l'Eglise, mais encore un grand nombre de païens accourus de tous les points de l'empire [2]. Plus tard Antioche joua le même rôle. Ces grandes écoles chrétiennes, rivalisant avec les foyers les plus brillants de la philosophie antique, contribuèrent efficacement à assurer le crédit de la religion nouvelle dans les hautes régions.

[1] « Animum simul et auditus instruit et pascit oblectus. » (Cyprien, *Ad Donat.*, I.)
[2] Eusèbe, V, 10, 11.

Par tous ces moyens combinés le christianisme gagnait tous les jours du terrain. Il nous reste à suivre ses apôtres dans leur activité féconde.

§ II. — *Progrès du christianisme dans l'empire et hors de l'empire. — Caractéristique des diverses Eglises orientales. — L'Eglise d'Orient.*

A. — Conquêtes en Asie, en Grèce et dans l'Afrique orientale.

L'Asie avait été le berceau du christianisme; elle avait été aussi son premier champ de mission, et nous avons énuméré les florissantes Eglises qui y furent fondées à l'époque précédente. Un document précieux nous permet de constater avec sûreté les progrès de la religion nouvelle, pendant le cours des deuxième et troisième siècles, là même où les indications précises des écrivains contemporains nous manquent. La liste des évêques qui siégèrent au concile de Nicée, retrouvée plus complète dans un manuscrit syriaque publié récemment, renferme un dénombrement des Eglises de l'Orient qui furent représentées à ces grandes assises ecclésiastiques [1].

Cette liste nous montre que dans les contrées où le christianisme avait été déjà implanté il fit pendant cette période de nombreuses conquêtes et que de nouvelles Eglises furent fondées autour des premières. Ces progrès durent être très marqués en Palestine, car ce pays

[1] *Analecta Nicæna, fragments relating to the Council of Nicea. The syriac text from an ancient Mss. in the British Museum. With a translation, notes,* etc., by B. Harris Cowper. 1857. London and Edinburgh, Williams and Norgate. 1857.

eut dix-neuf représentants à Nicée. L'Eglise de Jérusalem depuis la reconstruction de cette ville par Adrien était surtout composée de païens convertis; comme le démontrent les noms des évêques mentionnés par Eusèbe. Elle dut plutôt aux souvenirs sacrés qui se rattachaient à son nom qu'à sa propre influence un respect et un renom exceptionnels; ce qui ne l'empêcha pas d'être éclipsée par une Eglise voisine. Elevée par Vespasien au rang de colonie romaine, résidence des procurateurs, la ville de Césarée était la véritable capitale de la province[1]. Au commencement du quatrième siècle elle possédait une Eglise considérable, dont Eusèbe l'historien fut l'évêque, et qui jusqu'au concile de Chalcédoine fut la métropole de la province. Au nord de la Palestine, en Phénicie, dix Eglises sont mentionnées, entre autres celles de Tyr et de Sidon, établissant l'empire du spiritualisme le plus pur dans ces anciens foyers de l'abominable naturalisme phénicien. Vingt-deux Eglises de Célésyrie sont représentées à Nicée. A côté des noms connus d'Antioche et de Laodicée nous trouvons les noms d'Eglises nouvelles qui révèlent les progrès du christianisme, comme Larissa, près de Césarée, et Samosate, où éclata la grande discussion sur la nature de Jésus-Christ, élargie et passionnée plus tard par Arius.

L'Eglise d'Antioche conserva le haut rang qui lui avait appartenu à l'époque antérieure. Pépinière féconde des premiers missionnaires, au premier siècle, illustrée au commencement du second par le martyre d'Ignace,

[1] « Hæc Judææ caput est. » (Tacite, *Historia*, II, 79.)

elle était demeurée fidèle à ce glorieux passé, et elle était considérée comme la seconde métropole du christianisme primitif.

Il n'était pas une seule des provinces de l'Asie Mineure qui n'eut été sillonnée en tous sens par la mission chrétienne et où elle n'eut gagné du terrain. La Cilicie envoya onze évêques à Nicée, parmi lesquels on remarquait celui de Tarse, la patrie de saint Paul, et celui de Mopsueste. La Cappadoce était représentée par dix de ses pasteurs. Tyane, illustrée par le fameux magicien Apollonius, Comana, Cybistra, et plusieurs autres villes, figurent dans la liste du concile. Le christianisme avait atteint les rives du Pont-Euxin et fondé des Eglises dans les provinces du Pont et de la Paphlagonie. Il avait envoyé des missionnaires jusque dans l'Hellespont et dans les lieux » où fut Troie, » dans cette contrée où tout exhalait la poésie d'Homère. La croix avait été plantée en Lydie; autour des Eglises célèbres d'Ephèse et de Smyrne, de Thyatire et de Philadelphie, s'en groupaient un grand nombre d'autres plus obscures, mais qui étaient des conquêtes nouvelles. La Phrygie, la Pamphylie, la Pisidie qui a jusqu'à dix évêques à Nicée, l'Isaurie qui en a dix-sept, la Carie qui en a cinq, nous présentent le même résultat; les noms des évêques de Galatie nous apprennent à quel point le christianisme a pénétré dans l'intérieur du pays. Les îles qui sont près de la côte asiatique comme les îles de Rhodes, de Cos, de Lemnos et de Corcyre ont reçu l'Evangile du continent; il en est de même de l'île de Chypre qui l'avait entendu une première fois de la

bouche de saint Paul. C'est ainsi que dans les pays où le paganisme antique était arrivé au dernier degré de la corruption, sur cette terre voluptueuse où la religion avait sanctionné et favorisé tous les entraînements criminels, la religion la plus austère avait conquis des sectateurs par milliers et les avait ralliés autour d'une croix, symbole de l'austérité et des sacrifices réclamés d'eux, en face de ces temples somptueux qui faisaient du plaisir un dieu et de l'infamie un rite religieux. Quelle réponse éclatante à ces doctrines dégradantes qui veulent que l'homme soit fatalement asservi au climat qu'il habite, chaste et sobre au Nord, voluptueux au Midi, adorateur de Cybèle ou de Vénus en Asie par la même raison qui lui fait vénérer le farouche Odin dans les forêts de la Germanie!

Les contrées voisines de l'Asie Mineure et de la Syrie furent de bonne heure visitées par les missionnaires chrétiens. Nous les trouvons dès le second siècle en Arménie. La prétendue lettre de Jésus-Christ à Abgare déjà mentionnée par nous, comme les missions attribuées à Barthélemi et à Thaddée, sont de précieux indices de la tradition primitive sur la haute origine de la propagation de la foi dans ces contrées. Il est certain que vers le commencement du troisième siècle le christianisme y avait fait de notables progrès. Le grand apôtre du pays fut Grégoire, surnommé l'Eclaireur, né en 257. « Sous le roi Tiridate, dit Cédrénus, il entraîna la conversion du pays entier[1]. » Formé à cette grande

[1] Ἡ πᾶσα Ἀρμενεία εἰς τὴν τοῦ Χριστοῦ πίστιν μετατίθεται.

mission à Césarée où il avait passé une partie de sa jeunesse, mûri dans la solitude et dans l'ascétisme, il commença à annoncer l'Evangile au moment de la violente persécution soulevée par Dioclétien, qui avait gagné jusqu'à l'Arménie. La conversion du roi la fit cesser et assura à l'Eglise la conquête au moins extérieure du pays, car déjà la protection des princes commençait à exercer son influence funeste, et les conversions en masse remplaçaient le progrès lent et sûr de la libre diffusion des croyances. Néanmoins le roi n'eût pas cédé si tôt si la prédication de Grégoire n'eût obtenu les plus étonnants succès; il ne fit que sanctionner une victoire déjà gagnée. Grégoire, qui unissait une grande habileté à un zèle ardent, couvrit le pays d'écoles chrétiennes où la nouvelle génération se formait à la religion du Christ. Il alla chercher à Césarée, avec le titre d'évêque d'Arménie, la légalisation ecclésiastique de ses travaux, autre symptôme de la révolution qui avait commencé à s'opérer insensiblement dans l'Eglise [1].

Un peu plus au nord [2], l'Evangile pénétrait à la même époque au pied du Caucase, en Ibérie, dans des circonstances touchantes qui rappellent le caractère

(Cedrenus, *ad annum XIX Const. magni.*) — Sozomène (*Hist.*, II, 8), attribue la conversion de Tiridate à un miracle, sans parler de Grégoire.

[1] Fabricius, *Lux salutaris*, p. 640. — *Histoire générale de l'établissement du christianisme*, par Blumbardt, traduit par A. Bost, t. I[er], p. 292. — Lenain de Tillemont, *Mémoires*, t. V, p. 112.

[2] Vers l'an 320. Quoique la conquête de l'Ibérie au christianisme dépasse de quelques années la période dont nous nous occupons, nous l'y faisons rentrer comme se rattachant étroitement aux missions de l'Asie Mineure.

spontané des missions primitives. Nous empruntons ce récit à l'historien Socrate[1], qui rapporte les faits plus simplement que Sozomène, tout en les ornant encore de détails légendaires : « Une femme d'une vie chaste et pure fut emmenée captive en Ibérie par une dispensation de la Providence divine. Au milieu de ces païens, elle menait une vie toute d'austérité. D'une chasteté à toute épreuve, jeûnant fréquemment, assidue à la prière, elle faisait l'étonnement des barbares. Il arriva qu'un fils du roi, encore en bas âge, tomba malade, et selon la coutume du pays, la reine le fit porter à d'autres femmes pour savoir si elles connaissaient quelque remède efficace capable de guérir son mal. Comme l'enfant porté par sa nourrice à ces femmes, n'avait trouvé aucun soulagement, il est enfin conduit auprès de la pauvre captive. Celle-ci, en présence de plusieurs femmes, déclara qu'elle n'avait aucun secours matériel à offrir, mais ayant reçu l'enfant, elle dit : « Jésus-« Christ, qui a guéri beaucoup de malades, guérira cet « enfant. » Après avoir ainsi parlé, elle pria et invoqua le secours de Dieu, et l'enfant fut guéri. » Quelques jours plus tard, la reine elle-même tombe malade, et est guérie par les prières de l'esclave. Comme le roi voulait reconnaître ses bienfaits par de riches présents : « Je n'ai que faire de ces richesses, répondit-elle; la piété m'en tient lieu. Mais le plus grand don pour moi serait que vous adoriez le Dieu que je connais. » Peu de temps après, le roi des Ibères, saisi à la chasse par

[1] Socrate, *H. E.*, I, 20. Comp. à Sozomène, II, 70.

une soudaine et effrayante obscurité, se rappelle le Dieu de la pauvre esclave et l'invoque. Il se fait immédiatement instruire par elle et devient lui-même le propagateur de la foi nouvelle au milieu de son peuple.

Il est difficile de déterminer avec exactitude la limite atteinte par le christianisme en Orient pendant cette période. Il est certain qu'il remporta d'éclatants succès en Perse. Il s'y trouvait en contact avec une religion qui, tout erronée qu'elle fût, était bien supérieure au paganisme infâme de l'Asie Mineure. Les sectateurs de Zoroastre, comme nous l'avons vu, reconnaissaient la grande lutte entre le bien et le mal qui est le fond de l'histoire humaine. S'ils l'assimilaient trop à une lutte d'éléments matériels, s'ils ne savaient pas assez s'élever au-dessus des symboles qui la représentaient, s'ils la réduisaient trop souvent à n'être que la guerre entre la lumière et les ténèbres, ils adoraient néanmoins dans Ormuz une divinité qui avait quelques traits de l'idéal moral. Ils ne croyaient pas l'honorer par la débauche ou le meurtre. L'*Avesta* n'avait pas franchi le cercle fatal du dualisme; au contraire, il présentait l'opposition éternelle entre la puissance ténébreuse et la puissance lumineuse de la manière la plus tranchée. Ahrimane était représenté comme une couleuvre gigantesque qui enlace de ses replis le monde entier et infecte de son venin tous les êtres. La religion de Zoroastre n'offrait aucun moyen assuré et définitif de vaincre ce pouvoir malfaisant, mais par là même elle développait le besoin de la réparation et de la délivrance et préparait les voies au christianisme.

L'encens des mages offert au Christ enfant dans sa crèche est un hommage de ces vieux cultes orientaux à la religion définitive et un indice vague de ce qui s'y remuait d'aspirations et de vœux confus vers le Dieu de l'avenir. Le christianisme s'implanta en Perse dès le second siècle; ce qui le prouve, c'est que l'hérésie de Manès a pris naissance dans ce pays au commencement du troisième siècle. Si la religion nouvelle subit une certaine altération par suite de son contact avec le parsisme, celui-ci en fut à son tour sensiblement modifié. La religion de Zoroastre subit largement l'influence des idées chrétiennes; le *Bundehesch*, livre sacré dont la composition remonte aux premiers siècles de notre ère, porte la trace évidente de cette élaboration et de ce mélange. On ne sait comment le christianisme parvint en Perse; ce fut probablement à la suite des guerres continuelles entre ce pays et l'empire romain. Des soldats captifs y portèrent peut-être l'Evangile. Toujours est-il qu'au milieu du quatrième siècle les chrétiens y étaient assez nombreux pour que Constantin les recommandât au roi Schapur II [1]. Cette recommandation n'était pas inutile, car vers l'an 343 une épouvantable persécution y éclata, et sa fureur démontre les triomphes de l'Eglise à l'époque précédente. Un évêque persan siégeait au concile de Nicée.

Le christianisme s'est-il, de la Perse, propagé jusque

[1] Πυθόμενος παρὰ τῶν Περσῶν γένει πληθύειν τὰς τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας, λαούς τε μυριάνδρους ταῖς Χριστοῦ ποίμναις ἐναγελάζεσθαι. (Eusèbe, *In Vita Const.*, IV, 8 et 9. Comp. Sozom., II, 15. Voir Fabricius, *Lux salutaris*, p. 634.)

dans l'Inde ou du moins jusqu'aux frontières de ce pays qui avoisinent l'extrême Orient[1]? La question est très controversée parce qu'il est notoire que les anciens comprenaient l'Ethiopie, l'Arabie Heureuse et les contrées limitrophes sous le nom de l'Inde[2]. On s'accorde généralement à penser que c'est en Ethiopie que Pantænus, l'illustre fondateur de l'école d'Alexandrie, a prêché l'Evangile[3]. Cependant, bien que tout témoignage historique nous fasse défaut, nous sommes porté à admettre que quelques missionnaires chrétiens atteignirent dès cette époque la frontière de l'Inde. Nous avons déjà mentionné qu'au temps de Constantin un missionnaire revint de ce pays en rapportant qu'il y avait trouvé des traces du christianisme primitif[4]. L'Arabie a entendu la prédication d'Origène[5]; plusieurs Eglises y ont été fondées. Six évêques de cette contrée siégent au concile de Nicée. Quant à l'Abyssinie, ce n'est qu'après le grand concile qu'elle reçut ses premiers missionnaires. Les traditions d'après lesquelles l'Evangile y serait parvenu aux temps apostoliques n'ont aucune authenticité[6].

Le christianisme pendant cette période consolida en Grèce et dans l'Afrique orientale les conquêtes de l'âge précédent; nous voyons la première largement repré-

[1] Socrate (I, 19) et Sozomène (II, 24) l'affirment.

[2] Voir Fabricius, *Lux salutaris*, 628. — Mosheim, *De rebus ante Const. Comment.*, p. 207, et surtout la note de Valésius sur Socrate, p. 13.

[3] Eusèbe, *H. E.*, V, 10. — Nicéphore, IV, 32.

[4] Voir le vol. II, p. 71. — Philostorgius, III, 4.

[5] Eusèbe, VI, 19.

[6] « Terram hanc nullo apostolicæ doctrinæ vomere proscissam.» (Rufin, *Hist.*, I, 19.) Voir Ludolph, *Comment. ad. suam historiam æthiopicam.*

sentée au concile de Nicée[1]. Nous avons peu de détails sur les missions poursuivies dans ces contrées, parce que le christianisme s'y propagea par une expansion spontanée qui fut plutôt un rayonnement des foyers de lumière déjà existants qu'une mission proprement dite. L'Eglise d'Alexandrie fut la métropole de l'Egypte. Elle répandit la foi chrétienne dans toutes les anciennes provinces du pays, en Thébaïde et en Libye[2]. Ainsi s'écroulait ce vieux paganisme égyptien qui s'était cru éternel parce qu'il était immobile. Alexandrie fut pendant toute cette période la métropole de ce christianisme oriental dont le type fut alors si accusé; l'Eglise d'Orient en reçut ses gloires les plus pures. Tant qu'elle subit l'ascendant de la cité des Clément et des Origène, elle conserva un génie plus libre, plus spéculatif, moins plié à la tradition, moins gouvernemental que sa sœur d'Occident, tout en l'égalant par le zèle et la fidélité et en portant comme elle la couronne du martyre. Nous verrons dans tout le cours de cette histoire ce type de l'Eglise d'Orient se caractériser toujours davantage pendant les trois premiers siècles.

B. — Conquêtes dans l'Afrique occidentale, en Espagne et en Italie. — L'Eglise d'Occident.

En Occident le champ de mission le plus vaste et le plus fertile fut l'Afrique proconsulaire; l'Eglise qui

[1] Bunsen, *Analect. Antenicæna*, p. 271.

[2] Vansleb. (*Histoire de l'Eglise d'Alexandrie*, p. 29) cite le canon suivant de la version arabe et éthiopienne du concile de Nicée: « Tous les fidèles qui sont dans l'Egypte, dans la Libye, dans la Pentapole et dans la Nubie, doivent être sous le gouvernement de l'évêque d'Alexandrie. »

y fut fondée s'éleva promptement au premier rang par l'importance numérique comme par l'influence [1]. Cette vaste et fertile province était devenue en partie le grenier de l'Italie qui, maîtresse du monde, ne prenait plus la peine de labourer son sol fécond. Comprenant les deux Numidies, la Mauritanie, la Tingitane, elle possédait tous les climats depuis la zone brûlante du Midi jusqu'aux neiges de l'Atlas. L'administration romaine y avait poursuivi avec succès son travail d'assimilation. Tout, à l'extérieur, portait l'effigie de Rome; elle s'était imprimée sur l'organisation, la religion et les mœurs; néanmoins sous cette apparence romaine la nationalité africaine s'était conservée presque intacte. Sans parler ni des campagnes demeurées en grande partie étrangères sinon à la domination au moins à la civilisation de l'Italie, ni des tribus errant dans les déserts de Numidie ou au pied de l'Atlas, on retrouvait dans les villes les plus brillantes et les plus complétement pliées au joug étranger tous les traits caractéristiques de la race primitive et surtout ses antiques croyances. Sans se séparer du paganisme officiel, sans braver les périls d'un schisme, les Africains trouvaient moyen de demeurer fidèles à leur ancienne religion importée d'Asie comme on le sait, et qui n'était que le naturalisme phénicien quelque peu modifié. Ils s'attachaient au côté qui dans le

[1] Notre source principale, à part les Pères, est l'excellent ouvrage de Munter, *Primordia ecclesiæ africanæ*. Hafnæ. 1829. — Voir aussi quelques belles pages de M. Villemain, dans le *Correspondant* du 25 décembre 1858, intitulées : *Du premier apostolat chrétien dans la province romaine d'Afrique*.

polythéisme gréco-romain se rapprochait le plus de leur culte primitif. Au lieu de Didon ils adoraient Junon; il n'y avait qu'un nom de changé. Nul peuple n'était plus adonné à la magie que ces adorateurs de la nature qui mettaient toute leur confiance dans ses forces cachées. Les écrits du temps nous révèlent à chaque page cette tendance au panthéisme asiatique et cette préoccupation de la magie. Cette conservation du vieux type africain sous la domination romaine se révélait d'une manière très expressive dans la langue du pays. C'est bien le latin, la langue despotique des maîtres du monde imposée aux vaincus; mais quelle différence entre ce latin d'Afrique et le latin de Rome! Il est chauffé en quelque sorte au soleil brûlant de la contrée, incorrect, heurté, subtil, mais d'une incomparable énergie.

La capitale de l'Afrique proconsulaire, qui devint promptement le centre du christianisme africain, était Carthage, la fameuse rivale de la Rome républicaine, qui, sortie rajeunie de ses cendres, balançait presque avec Alexandrie la gloire de la Rome impériale. Enrichie par son commerce, illustrée par ses jurisconsultes qui faisaient école dans l'empire, parée de tout l'éclat d'une civilisation à la fois asiatique et romaine, Carthage voyait affluer dans ses murs une population innombrable. Elle avait aussi ambitionné la gloire des lettres et des beaux-arts, et dans cette époque de décadence l'immodération du génie africain était une cause de succès. Les écoles des rhéteurs célèbres s'ouvraient à une brillante jeunesse. Des lectures publiques avaient

été organisées comme à Rome. Apulée lisait ses *Florides* devant le peuple assemblé, comme jadis Hérodote avait lu son *Histoire* aux jeux Olympiques. Il est vrai que l'historien lisait ses pages immortelles dans ces grands jeux qui trempaient les héros, tandis que le rhéteur africain lisait ses froides compositions sur l'emplacement où l'avaient précédé les bateleurs et les danseurs de corde. Ce trait nous fait mesurer la différence des temps. Une ville comme Carthage ne pouvait être un foyer de civilisation, sans être en même temps un foyer de corruption. Ses débordements l'avaient illustrée même dans l'universelle infamie. Elle avait fidèlement conservé cette tradition du paganisme asiatique, et elle l'avait enrichie de toutes les ressources d'une civilisation raffinée. Salvien, qui vivait bien plus tard, à une époque où le christianisme était définitivement victorieux, nous fait une vive peinture de la dissolution de Carthage, qui devait encore mieux convenir à cette ville, alors qu'elle était plongée dans les ténèbres du paganisme : « Parlerai-je, dit-il, de cette cité, jadis l'émule de Rome par le courage, et depuis par la splendeur et le rang, Carthage, la grande rivale de Rome, la Rome africaine[1]? Nous y trouvons toute l'administration de l'empire, les écoles de tous les arts libéraux, et celles des philosophes, les gymnases où l'on apprend les langues, où l'on polit l'esprit. Là encore se trouvent les forces militaires et leur commandement et tout l'honneur de la charge

[1] « In Africano orbe quasi Romam. » (Salviani *De gubernatione Dei*, lib. VII, p. 149, 150.)

proconsulaire. Et pourtant cette ville illustre, je la vois débordant de vices, dévorée de tous les genres de corruption, inondée encore plus de turpitudes que de la multitude de ses habitants, pleine de richesses mais encore plus d'infamies[1]. J'y vois les hommes luttant à qui l'emportera en vices, les uns demandant la palme à la rapacité, les autres à l'impureté, les uns alourdis par le vin, les autres par la bonne chère, ici couronnés de fleurs, là couverts de parfums, tous marqués de la corruption d'un luxe vain, presque tous pris au piége mortel de l'erreur, et si quelques-uns échappent à l'ivresse des vins, je les vois tous enivrés de péché[2]. Quel est le quartier de la ville qui ne déborde pas d'infamies? Sur quelle place ou dans quelle rue n'y a-t-il pas un lieu infâme? » Telle était Carthage, la ville vouée jadis à la grande déesse asiatique, toujours fidèle à ses origines. L'ancien culte s'était conservé dans les campagnes sans prendre la peine de s'abriter sous les dehors de la religion officielle. Là vivaient les vieux Carthaginois parlant la langue de leurs pères, idiome asiatique semblable à plusieurs égards à l'hébreu, et adorant leurs anciennes divinités nationales. Saint Augustin se plaint à plusieurs reprises de l'obstacle qu'opposait cette langue étrangère à la propagation de la foi[3]. Cependant cette race barbare

[1] « Video quasi scaturientem vitiis, plenam quidem turbis, sed magis turpitudinibus. » (*Id.*)

[2] « Omnes tamen peccatis ebrios. » (*Id.*)

[3] Augustin, *In Johan.*, t. XIV, p. 27. Il parle, dans ce passage, de la vieille langue punique. — Hieronymus, *Præfatio ad Galatas*. — Arnobe, *Adv. gent.*, I, 10.

fut atteinte par l'Evangile, et elle donna plusieurs évêques à l'Eglise d'Afrique. Les tribus numides et mauresques qui habitaient au pied du mont Atlas restèrent étrangères au christianisme pendant cette période.

Les origines de l'Eglise de l'Afrique proconsulaire sont obscures comme, du reste, les origines de la plupart des anciennes Eglises. Elle a cherché, selon la coutume du temps, à rapporter sa fondation à un apôtre. La légende populaire, confondant Simon de Cyrène avec Simon Zélote, a fait de ce dernier le premier missionnaire de l'Afrique. Elle a aussi tenté de régulariser plus tard, et après coup en quelque sorte, sa position vis-à-vis de Rome, en attribuant à saint Pierre l'envoi de légats apostoliques à Carthage. Mais c'est une supposition gratuite qui a dû son origine à la tendance hiérarchique. On sait avec quel soin ce parti cherchait à se créer rétrospectivement des titres dans le passé[1]. Tertullien n'a jamais présenté l'Eglise d'Afrique comme ayant une origine apostolique, bien qu'il ait fait une énumération complète des Eglises de cette catégorie. Comment eût-il passé sous silence celle qui lui était le mieux connue et le plus chère[2]? Il va même jusqu'à distinguer entre l'Eglise d'Afrique et les Eglises apostoliques[3]. Si l'Eglise de Carthage n'a pas été fon-

[1] Munter, *Primordia*, p. 8.

[2] Voir Tertullien, *De præscriptionibus*, c. XXI, XXXII, XXXVI; *Adv. Marcionem*, IV, 5.

[3] « Eas ego ecclesias proposui quas et ipsi apostoli vel apostolici viri condiderunt. Habent igitur et illæ eamdem consuetudinis auctoritatem, tempora et antecessores opponunt magis quam posteræ istæ. » (Tertull., *De virginibus velandis*, II.) Tertullien parle, dans ce passage, des Eglises de la Grèce et de l'Orient.

dée au premier siècle, nous sommes portés à croire qu'elle a reçu le christianisme de la capitale de l'empire à laquelle l'Afrique proconsulaire était unie par les liens les plus étroits depuis qu'elle était province romaine. Les rapports avec Alexandrie étaient rares et difficiles ; la langue différait, tandis que le latin était parlé à Carthage comme à Rome. On peut supposer une multitude de circonstances très simples, très naturelles, à la suite desquelles l'Evangile aurait été porté sur la plage africaine. Quelque chrétien d'Italie sera venu à Carthage, soit pour un voyage de commerce, soit comme légionnaire, peut-être aussi pour échapper à la persécution. Tertullien rappelle les rapports d'amitié tout spéciaux qui unissaient l'Eglise de Rome à celles d'Afrique[1]. Cyprien appelle la première la racine des secondes[2]. Saint Augustin n'est pas moins explicite : « Il est manifeste, dit-il, que la fondation des Eglises instituées dans toute l'Italie, les Gaules, l'Espagne, l'Afrique, la Sicile et les îles intermédiaires ne doit être attribuée qu'aux prêtres institués par le vénérable apôtre Pierre et ses successeurs[3]. » Augustin n'affirme pas que toutes ces Eglises aient été directement fondées par saint Pierre, puisqu'il parle aussi de ses successeurs. Le seul fait certain qui ressorte de ce passage, si l'on en écarte la couleur hiérarchique, est la fonda-

[1] « Quod eam Africanis ecclesiis contesserant. » (Tertull., *De præscript.*, c. XXXVI.)

[2] « Radix et matrix. » (Cyprien, ep. XLVIII, *Ad Cornelium.*)

[3] « Manifestum esse in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam, atque Siciliam insulasque interjacentes nullum instituisse ecclesias, nisi eas quas venerabilis Petrus apostolus et ejus successores constituerint sacerdotes. » (Epist. XXV, *Ad. Constant.* p. 856.)

tion de l'Eglise de Carthage par des chrétiens de Rome. Cependant, ailleurs le même Père attribue aux Eglises de la Grèce et de l'Orient une part dans les missions africaines; il les appelle la racine d'où l'Evangile est venu en Afrique, et il nous apprend que les chrétiens de cette contrée avaient entretenu avec elles des relations suivies par lettres[1]. Rien n'empêche d'admettre que des missionnaires, venus des villes commerciales de l'Asie Mineure, aient abordé à Carthage et y aient contribué à la propagation de la foi.

Telle est l'origine de cette Eglise d'Afrique qui joua un si grand rôle pendant les premiers siècles de l'ère chrétienne. Elle n'eut ni le génie spéculatif de celle d'Alexandrie, ni la politique si sage de celle de Rome. Elle porta en tout la passion et l'énergie, dans les débats intérieurs comme dans la défense du christianisme. Ce fut à la fois sa grandeur et sa faiblesse. Toujours portée aux extrêmes, elle fut travaillée par le schisme et le rendit incurable par la violence qu'elle lui opposa; mais elle eut l'ardeur du zèle, la fougue entraînante, l'éloquence irrésistible. Tertullien demeure après tout, malgré ses écarts, son plus fidèle représentant. Aucune Eglise ne fit d'aussi rapides conquêtes. Elle les fit dans les campagnes[2] comme dans les villes, parmi les esclaves travaillant aux champs comme dans les hautes classes de la société. Au temps de Cyprien,

[1] « Cæteris terris unde Evangelium ad ipsam Africam venit. » (Ep. LXII, *Contra pertinaciam Donatistorum*.) Comp. aux passages suivants : « Græcis ubi fides orta est. » (Epist., CLXXVIII.) « Illa radice Ecclesiarum orientalium unde Evangelium in Africam venit. » (*Ibid.*)

[2] « In agris. » (Tertull., *Apol.*, c. XLI, XLII.)

les hérétiques se comptaient par milliers[1], ce qui suppose un nombre considérable de chrétiens. Au premier concile de Carthage, en l'an 255, on vit siéger soixante-dix évêques venus de l'Afrique proconsulaire et de la Numidie. Ce n'est pas tomber dans l'exagération que d'évaluer à plus de cent mille le nombre des chrétiens de ces contrées, au commencement du troisième siècle. L'Eglise de Carthage était comme une ville importante dans la capitale de la province.

C'est probablement de Rome, et de Carthage à la fois, que l'Espagne reçut le christianisme. Les missions prétendues de saint Jacques Majeur et de saint Paul, rentrent dans la légende et ne doivent pas occuper un instant l'histoire[2]. Il faut se borner à constater l'existence d'Eglises nombreuses en Espagne, dans le troisième siècle. Les travaux des missionnaires qui y portèrent l'Evangile ne sont connus que par leurs fruits; mais si leurs noms ont péri, la trace de leurs pas demeura profondément empreinte sur cette terre où tant de races devaient se succéder. L'Eglise d'Espagne était déjà importante à la fin du troisième siècle, car la persécution de Domitien y multiplia les martyrs. Plusieurs conciles furent tenus dans ce pays dans le cours du quatrième siècle[3].

[1] Epist. LXXIII.

[2] On peut retrouver ces légendes dans Fabricius, *Lux salutaris*, p. 374. Il est impossible de découvrir ce qui a donné lieu à la première. Quant à la seconde, le vœu exprimé par saint Paul de visiter l'Espagne l'explique suffisamment.

[3] Voir Rosseeuw Saint-Hilaire, *Histoire d'Espagne*, t. I[er], p. 160. — Cyprien (ep. LVII), parle déjà des Eglises de Léon, d'Asturie, de Mérida et de Saragosse.

Le christianisme était déjà victorieusement implanté en Italie dès la période précédente. Il se propagea de ville en ville pendant celle-ci, et se recruta dans toutes les classes de la société. Nous n'avons pas de documents positifs sur ce mouvement progressif, si ce n'est quelques allégations générales des Pères déjà citées; mais il est notoire qu'au commencement du quatrième siècle, l'Eglise de Rome comprend tout un peuple. Elle est une puissance avec laquelle on doit compter; il faut ou l'exterminer ou la ménager. Entre la politique de Dioclétien et celle de Constantin, il n'y a pas de terme moyen. On ne peut plus dédaigner cette société nouvelle, pleine de jeunesse et de foi, accrue et fortifiée dans la lutte, nombreuse, ardente. Les inscriptions funéraires des catacombes prouvent que le christianisme s'est recruté dans toutes les classes. A côté du consulaire, nous lisons le nom de l'esclave ou de l'humble artisan; la matrone romaine est ensevelie près d'une femme obscure. C'est ainsi que par ces noms divers, nous pouvons apprécier les progrès de la mission chrétienne dans toutes les sphères sociales. Au reste, pendant trois siècles, l'Eglise de Rome s'est plutôt attachée à augmenter son importance numérique qu'à exercer une vaste influence au dehors. Elle n'a point donné d'illustres docteurs au christianisme antique; elle n'a prononcé aucune grande parole dans les polémiques soulevées. Toutes les plus graves questions de doctrine se sont débattues en dehors d'elle. Sans qu'on puisse l'accuser des calculs d'une politique mesquine, mais par une sorte d'instinct de race, cette

Eglise s'occupe bien plus d'organisation et de gouvernement que de spéculation. Sa position centrale dans la capitale de l'empire et ses glorieux souvenirs lui valurent une autorité de plus en plus grande, et ainsi sa primauté fut conquise en fait longtemps avant de l'être en droit. Nous suivrons de près cette grande révolution, quand nous étudierons l'histoire du gouvernement ecclésiastique dans les trois premiers siècles.

L'Eglise fondée à Lyon, dans la Gaule romaine, et qui fut comme la métropole de toute cette contrée, s'est de bonne heure rattachée par des liens étroits à l'Eglise de Rome. Nous devons donc la comprendre dans la même circonscription; car à l'époque où l'Evangile fut prêché dans cette partie de la Gaule, celle-ci était entièrement incorporée à l'empire; elle en avait accepté la domination et la religion, elle en avait reçu en échange une civilisation brillante et tout le luxe somptueux dont il ornait ses grandes villes. Monuments grandioses, temples éclatant de marbre et d'or, vastes arènes ouvertes aux sanglants plaisirs qui semblaient alors trop souvent une compensation suffisante de la liberté perdue, rien n'y manquait. La religion nouvelle fut portée dans ces contrées par des chrétiens d'Asie Mineure que des affaires de commerce fréquentes entre la Gaule méridionale et l'Orient y avaient probablement amenés. Lyon était le principal entrepôt du commerce gaulois. Cette ville comptait beaucoup d'Asiatiques dans ses murs. Peut-être y formèrent-ils un premier noyau de chrétiens, qui provoqua l'envoi de Pothin et d'Irénée; d'après Grégoire de Tours, ceux-ci auraient reçu leur

mandat de Polycarpe lui-même[1]. Leurs succès furent grands et l'Eglise fut bientôt considérablement accrue. On voit par les noms de ses membres qui sont mentionnés dans la lettre qu'elle écrivit aux Eglises d'Asie Mineure que l'élément grec et l'élément gaulois y étaient représentés aussi bien que l'élément romain. On y compte peu de riches comme le médecin Alexandre le Phrygien. Des esclaves comme Blondine viennent s'y asseoir sur les mêmes bancs que leur maître; des affranchis, des sujets provinciaux et des Romains de naissance s'y rencontrent[2]. Une grande ferveur, une fermeté à toute épreuve ont distingué l'ancienne Eglise de Lyon, qui combattit au premier rang dans les luttes formidables du deuxième siècle. Autour d'elle avaient été fondées l'Eglise des Eduens et celle de Vienne. Le christianisme paraît même s'être répandu jusque dans la Belgique et la Germanie première et seconde, car Irénée parle de la foi des deux Germanies[3].

Les Eglises de l'Afrique proconsulaire, de l'Espagne, de l'Italie et de la Gaule méridionale constituent à cette époque l'Eglise d'Occident, si différente dans son type général de l'Eglise d'Orient. A l'exception d'Irénée et d'Hippolyte, qui représentent l'élément oriental en Gaule et à Rome, les Pères occidentaux se distinguent profondément de ceux de l'Orient. Reposant sur la même base doctrinale, ils ont d'autres préoccupations,

[1] Grégoire de Tours, *Historia Franciæ*, t. Ier, p. 27.
[2] Voir le dépouillement de ces noms recueillis dans Eusèbe, liv. V, 1, et dans Tillemont, *Mémoires*, t. III, p. 38; dans l'*Histoire de la Gaule sous la domination romaine*, par A. Thierry, t. II, p. 174.
[3] Irénée, *Contra Hæres.*, I, 3.

un autre tour de pensée, une autre méthode. Ils démontrent moins qu'ils n'affirment; leur volonté est plus forte que leur pensée, et ils préfèrent les questions d'application aux questions spéculatives. Ils élaborent lentement le système de l'autorité épiscopale avec plus de passion à Carthage, avec plus d'habileté et de patience en Italie. Mais déjà on peut prévoir que, de même que Rome a vaincu la Grèce qui avait pensé pour elle, l'Eglise d'Occident l'emportera sur l'Eglise d'Orient, tout en s'appropriant ses trésors intellectuels. Toutefois le moment de cette victoire est encore éloigné, et, dans cet âge de liberté étranger à la fausse unité, bien qu'entraîné insensiblement vers elle, les différences marquées des deux Eglises se dessinent encore avec netteté.

C. — Conquêtes de l'Eglise dans la Gaule occidentale et en Germanie.

A côté des pays à la fois conquis et assimilés par Rome s'étendaient de vastes contrées qui rentraient bien dans les frontières extérieures de l'empire, mais qui étaient en quelque sorte en dehors de ses frontières morales, parce qu'elles étaient demeurées étrangères à sa civilisation. Telle était la Bretagne et certaines parties reculées de la Gaule occidentale; elles étaient soumises au joug, mais sans y être encore pliées. Au delà des limites de la domination romaine, dans les forêts immenses de la Germanie, une race jeune, vaillante et sérieuse d'esprit se préparait à de grandes destinées. C'était le nuage sombre qui paraît à peine à

l'extrémité de l'horizon et qui annonce de prochaines et terribles tempêtes. Déjà cette menace de l'avenir avait été comprise et elle était l'objet de toutes les préoccupations des empereurs doués de sens politique. Un instinct profond les avertissait que le péril était là. Ces peuples barbares ne devaient pas seulement promener la destruction sur la face du vieux monde, ils ne devaient pas seulement renverser, ils devaient aussi fonder. Le christianisme allait trouver en eux la race qui lui était le mieux appropriée et avec laquelle il pourrait créer une société nouvelle, jeune comme lui et éminemment apte à subir son influence. C'est donc un grand moment dans l'histoire que celui où l'Evangile fut pour la première fois porté à ces nations barbares.

Avant la conquête de César, la Gaule[1] se divisait en quatre parties : 1° l'Aquitaine, bornée à l'est et au nord par la Germanie, au midi et à l'ouest par les Pyrénées et l'Océan. Les Aquitains et les Ligures qui habitaient cette contrée étaient venus de l Ibérie, les premiers refoulant les seconds vers la Gaule méridionale. 2° La Belgique, qui était comprise entre la Seine et la Garonne. Les Belges étaient des Cimbres; ils furent précipités en Gaule à la suite des refoulements multipliés de leur race entre le Pont-Euxin et le Danube. 3° Les Galles ou Celtes, qui appartenaient à la même race. Ils avaient été portés en Gaule par une première invasion et ils occupaient une ligne qui, partant de l'embouchure

[1] Voir *les Gaulois*, par Amédée Thierry, 4e édition, 1857. — *La Gaule sous la domination romaine*, par le même. — *Histoire de France*, t. Ier, par Henri Martin. — *Histoire de l'Eglise de France*, par l'abbé Guettée, tome Ier.



du Tarn, longeait ce fleuve, puis le Rhône, l'Isère, les Alpes, le Rhin, les Vosges, la Loire, et venait rejoindre la Garonne. 4° Enfin l'émigration phocéenne, qui avait pour capitale Marseille, au bord de la Méditerranée.

Auguste, après la conquête de la Gaule par César, l'avait divisée en quatre provinces : 1° l'ancienne province romaine, qui fut appelée Narbonnaise; 2° l'Aquitaine, qui fut agrandie et s'étendit des Pyrénées à la Loire; 3° la Belgique, qui embrassa tout le Nord; 4° la Celtique ou Lyonnaise comprenant tout le centre, entre la Loire, le Rhône depuis Lyon, le Rhin et la Marne, la Seine et la mer.

Nous avons déjà parlé des succès de la mission chrétienne dans la partie centrale de la Gaule lyonnaise qui était devenue comme une nouvelle Italie, tant l'assimilation de la civilisation romaine y avait été complète. Nous n'avons donc à nous occuper que des progrès du christianisme dans l'ouest et le nord de la Gaule. C'est là que l'ancienne nationalité s'était le mieux conservée. Race ardente et mobile, pleine d'élan et de spontanéité, grands discoureurs et grands guerriers, les Gaulois se montraient passionnés de tout ce qui anime la vie. Ils n'aimaient rien tant que les aventures et les périls. Les expéditions lointaines avaient pour eux un charme irrésistible. On les avait vus fonder une république en Asie; l'Italie, avant de les conquérir, avait failli subir leur joug. Leur curiosité était insatiable et César nous les montre arrêtant les voyageurs pour entendre d'eux des choses nouvelles[1]. Amoureux de

[1] César, *Bella Gall.*, IV, 15.

l'éclat, du brillant en toute chose, ils se paraient de vêtements à vives couleurs, et leur langage expressif et coloré rappelait la tunique rouge qu'ils affectionnaient. Divisés en peuplades innombrables, ils avaient mille occasions de s'accorder leur plaisir favori et la guerre n'avait chez eux ni trêve ni repos. L'administration romaine ne réussit pas à passer le niveau sur cette nationalité si tranchée. Elle subsista toute vive et rompit la monotonie des cadres impériaux. Pourtant, plus on avance vers l'Ouest et vers le Nord, plus la race gauloise prend de gravité. C'est dans ces contrées que le système druidique reçut son élaboration définitive. La religion des anciens Gaulois fut primitivement un naturalisme naïf et grossier comme toutes les religions orientales[1]. Ils l'apportèrent du berceau de la race indo-germanique dont ils étaient l'une des branches. Les forces de la nature furent d'abord adorées sans être même symbolisées, puis s'élevant d'un degré, le polythéisme gaulois les personnifia à la manière des Védas. *Tarann* fut l'esprit du tonnerre, l'*Indra*, ou le *Zeus* celtique, le Dieu du ciel. Le soleil fut adoré sous le nom de *Bel* ou *Bélon*. *Vosège* fut la divinité des Vosges et *Pennin* personnifia les Alpes. Le dieu de la guerre s'appella *Hens* ou *Hæsus*. *Teutatès* représenta le Mercure grec, le dieu subtil et commerçant. Tel fut le polythéisme populaire, qui, après la conquête romaine, se confondit avec le paganisme gréco-romain et perdit toute originalité.

[1] Voir Amédée Thierry, *Histoire des Gaulois*, t. Ier, p. 475-490.

Mais à côté de ce courant d'une tradition grossière se discerne un courant plus pur et plus profond. La donnée mythologique orientale qui est le fonds commun de toutes les anciennes religions n'est pas écartée, mais elle est élaborée et raffinée. Elle subit une transformation analogue à celle que nous avons signalée dans la religion védique, alors que descendus des pentes de l'Himalaya les Indiens arrivèrent au bord du Gange. Les druides sont les brahmanes de l'Occident; le système élaboré par eux a plus d'un trait de ressemblance avec le panthéisme grandiose de l'extrême Orient. Seulement il s'en distingue par un caractère moins contemplatif et moins ascétique. Il tend moins à l'anéantissement qu'au renouvellement des êtres. Une race guerrière et trempée dans la lutte sous un ciel favorable, mais qui ne verse pas à l'âme les assoupissantes rêveries de l'Inde, a marqué de son empreinte ses idées religieuses. On a récemment fait grand bruit du druidisme. On l'a présenté comme une sorte d'anticipation de la religion définitive, comme la forme rudimentaire de religion plus parfaite après laquelle le cœur humain a si longtemps soupiré et qui aujourd'hui serait apte à rajeunir notre monde vieilli[1]. Sans entrer dans une discussion qui serait un hors-d'œuvre à cette place, nous nous bornerons à exposer la religion druidique, non d'après des documents incertains où l'on ne peut démêler le texte primitif des commentaires et des addi-

[1] Voir l'article *Druidisme* dans l'*Encyclopédie nouvelle*, par M. Jean Reynaud. Voir aussi les pages consacrées à ce sujet par M. Henri Martin, dans sa belle *Histoire de France* (t. Ier, p. 48 à 84).

tions provenant du christianisme, mais d'après le témoignage incomplet, mais sûr, des historiens de l'antiquité[1].

Le druidisme pose comme premier principe l'éternité de la matière et de l'esprit. L'univers est incessamment renouvelé par l'eau et par le feu. L'homme participe à cette immortalité de tous les êtres. « Les âmes, d'après les druides, dit Strabon, sont immortelles comme le monde. » « Leur premier désir, ajoute César, est de persuader que les âmes ne périssent pas, mais qu'après cette vie elles passent dans d'autres corps[2]. Au-dessus de notre monde s'ouvre un autre monde semblable au nôtre, mais plus beau, dans lequel, sous une forme nouvelle, l'âme conserve son identité. C'est là que son existence se poursuit dans des conditions qui diffèrent selon le degré du mérite.

Les druides admettaient qu'un lien étroit rattachait les survivants aux morts. La flamme des bûchers funéraires apportait des nouvelles de la patrie des âmes et on y brûlait des lettres que le mort devait lire dans l'autre monde ou remettre à des âmes déjà glorifiées[3].

[1] M. Jean Reynaud et ses disciples se sont fondés, dans leur appréciation du druidisme, sur les vieux chants bretons recueillis et publiés par M. Pictet, de Genève; mais il est impossible d'y voir le druidisme sous sa forme primitive. On sent à chaque ligne que le christianisme a passé par là. Autant vaudrait étudier le parsisme dans le *Bundehesch*, que d'étudier l'ancienne religion gauloise dans des *triades*. M. Henri Martin reconnait lui-même qu'elles ont subi de nombreuses altérations. (Tome Ier, page 75.)

[2] Ἀφθάρτους λέγουσι τὰς ψυχὰς καὶ τὸν κόσμον. (Strabon, lib. IV, p. 197.) « In primis hoc volunt persuadere non interire animas. » (Cæs. *Bella gall*, IV, 14; VI, 14.)

[3] Diodore de Sicile, *Historia*, V, 28.

Le sentiment de la solidarité était très développé chez les Gaulois. La vie d'un homme pouvait être rachetée par celle d'un autre homme. De là des sacrifices volontaires fréquents. Les druides pratiquaient la magie avec l'accompagnement de ses pires superstitions. Le gui jouait un grand rôle dans leurs rites ; croissant sur le chêne, l'arbre sacré par excellence, il avait, selon eux, des vertus exceptionnelles. Ils cherchaient aussi des présages dans le supplice des captifs qui étaient immolés ou plutôt brûlés par milliers dans le colosse d'osier où ils étaient jetés.

Le sacerdoce gaulois avait trois degrés. Les bardes ou chantres sacrés constituaient le premier; les *ovates*, espèces de lévites chargés des sacrifices, le second; et les druides, ou les hommes des chênes, constituaient le degré supérieur. Gardiens de la tradition, prophètes et docteurs, ils formaient le corps enseignant. « Ils étaient philosophes et théologiens, dit Diodore de Sicile[1]. » « Leur élévation était due, dit Ammien Marcellin, à leur esprit plus élevé, à leur préoccupation des questions les plus mystérieuses et les plus hautes[2]. » C'est à eux que l'on doit l'élaboration du polythéisme gaulois. Leur enseignement tout verbal était rhythmé pour se conserver plus facilement.

Telles sont les données principales de la religion druidique. Y chercher davantage, c'est tomber dans l'hypothèse pure. Admettre, d'après une inscription

[1] Φιλόσοφοι καὶ θεολόγοι. (Diod. Sic., V, 31.)
[2] « Druidi, ingeniis celsiores, quæstionibus occultarum rerum altarumque erecti sunt. » (Amm. Marcellin., lib. XV, 9.)

lue au douzième siècle sur un autel souterrain retrouvé sous Notre-Dame de Paris, que les druides adoraient dans Esus un Dieu suprême, vraiment séparé du monde et semblable au Jéhovah de l'Ancien Testament[1], c'est bâtir un système bien grandiose sur une base bien fragile et unique. N'est-ce pas aussi abuser étrangement de l'induction que de voir dans le gui fleurissant sur le chêne, l'arbre d'Esus, l'image de la créature finie supportée par l'être universel, mais non absorbée par lui? Que ne trouverait-on pas dans les mythes innombrables de l'ancienne mythologie avec de pareils commentaires? Admirer dans les sacrifices humains volontaires la foi à l'immortalité et assimiler le meurtre régulier des captifs à la destruction des peuples cananéens, c'est atténuer avec art le côté abominable du druidisme sans réussir à le justifier à la conscience. Nous ne pouvons souscrire à la conclusion d'un savant historien, lorsqu'il dit que « nos pères représentent dans le monde celtique la plus ferme et la plus claire notion de l'immortalité qui fut jamais[2]. » Sans contester les grands côtés du druidisme, tout en le trouvant supérieur au brahmisme par ce qu'il a de viril et d'énergique, nous ne pouvons voir un spiritualisme conséquent dans une doctrine qui aboutit à la métempsycose et qui proclame l'éternité de la matière. Elle n'échappe pas plus qu'aucune des religions de l'antiquité au dualisme qui les empêche d'aborder vraiment le monde de l'esprit, le monde moral. Le salut par l'épuration au travers des

[1] Henri Martin, t. Ier p. 57.
[2] Henri Martin, t. Ier, p. 80.

diverses formes de l'être successivement parcourues, c'est encore le salut par l'homme, par ses forces ou par ses mérites. Ce qu'il y a de plus original dans le christianisme n'est pas même entrevu. Valère Maxime a parfaitement caractérisé le druidisme quand il l'a appelé un nouveau pythagorisme[1]. Il en a la grandeur et l'imperfection, et quand nous le dégageons de tous les emprunts qu'il a faits au christianisme dans les premiers siècles de notre ère, il se montre à nous comme un mélange d'erreurs monstrueuses et d'aspirations vraies. Le caractère effrayant et barbare de ses rites sanglants et ce besoin d'une expiation infinie qui multipliait les sacrifices humains, révèlent avec force le sentiment qu'il avait de sa propre insuffisance. Semblable aux autres religions païennes, il prépare les voies à son grand et divin successeur, non par la solution du problème religieux qu'il a proposée, mais par ce qu'il a fait pour accroître le tourment de la conscience. Les quelques échappées qu'il a ouvertes sur la vie future n'ont de valeur qu'à ce titre; car, considéré comme système, le druidisme s'écroule par la base ainsi que tout panthéisme dualiste.

La Gaule occidentale et septentrionale ne reçut l'Evangile que dans le cours du troisième siècle. L'origine apostolique du christianisme dans ces contrées ne repose que sur des fables grossières[2]. La légende confondant la Gaule et la Galatie où nous voyons saint Paul

[1] « Idem senserunt quod Pythagoras. » (Valère Maxime, II, 9.)

[2] Fabricius, *Lux salutaris*, p. 384. — Lenain de Tillemont, *Mémoires*, t. IV, p. 439. — L'abbé Guettée, *Histoire de l'Eglise de France*, t. I[er], p. 37.

envoyer Crescens, un de ses compagnons de voyage, peu de temps avant sa mort[1], faisait aborder le messager du grand apôtre sur les rives gauloises. Il est possible que dès le second siècle quelques vagues notions de la religion nouvelle soient parvenues en dehors de la Gaule lyonnaise, puisque Irénée range les Celtes parmi les peuples qui ont entendu l'Evangile[2]. Les communications étaient devenues faciles par la large voie qui traversait la contrée. « La Gaule, dit M. Amédée Thierry, sous l'administration romaine présentait quelque chose du spectacle que nous donne, depuis cinquante ans, l'Amérique du Nord : de grandes cités s'élevant sur les ruines de pauvres villages ou d'enceintes grossièrement fortifiées ; l'art grec et romain déployant ses magnificences dans des lieux encore à moitié sauvages, des routes garnies çà et là de relais de poste, de magasins, d'étapes pour les troupes, d'auberges pour les voyageurs traversant des forêts séculaires, des flottes de commerce allant dans toutes les directions, par le Rhône, par la Loire, par la Garonne, par la Seine, par le Rhin, porter les produits étrangers et rapporter les produits indigènes[3]. » Cette grande circulation commerciale devait amener la circulation des idées et des croyances d'un bout du pays à l'autre. Toutefois ce ne fut que sous le règne de Dèce que d'importantes Eglises furent fondées dans la Gaule septentrionale et occidentale. Sept missionnaires partirent de

[1] 2 Tim. IV, 10.
[2] Irénée, *Contra Hæres.*, I, 8.
[3] Amédée Thierry, *les Gaulois*, t. Ier, p. 352.

Rome, à cette époque, pour y porter l'Evangile. Trophyme s'arrêta seul dans le sud du pays et se fixa à Arles. Gatien se rendit à Tours, Paul à Narbonne, Saturnin à Toulouse, Stremonius à Clermont, Martial à Limoges et Denys à Paris[1].

On ne peut obtenir aucun renseignement certain sur cette mission, tant les récits légendaires abondent. Il paraît néanmoins par la prodigalité même de ces légendes, vestiges du sentiment populaire, qu'elle eut les plus éclatants succès. Il est probable que chacun de ces sept missionnaires était un chef de mission accompagné de plusieurs chrétiens. C'est ainsi que l'Eglise de Bourges fut fondée par un disciple de Stremonius. Elle le fut dans des circonstances très intéressantes qui ont dû se renouveler ailleurs. Un riche habitant de la ville, nommé Léocadius, ayant abandonné le paganisme pour l'Evangile, donna sa maison aux missionnaires, afin que le culte y fût célébré[2]. Denys fut l'apôtre le plus actif des Gaules. De Lutèce, où il résida et subit le martyre, il envoya des missionnaires dans toutes les contrées environnantes[3], et étendit très loin l'empire du christianisme. Quelques-uns de ses compagnons portèrent l'Evangile dans le Nord de la Gaule. L'histoire ne nous donne aucun renseignement plus positif sur la

[1] Grégoire de Tours, *Historia Franciæ*, l. Ier, c. xxx.
[2] *Id.*, c. xxix.
[3] D'après M. Edmond Le Blanc, la crypte découverte en 1611 à Montmartre sous la chapelle d'un couvent, et maintenant comblée, aurait reçu les ossements du martyr. Les inscriptions et les emblèmes dont cette crypte était remplie nous reportent au troisième siècle par leur similitude avec le symbolisme des catacombes. (*Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. Ier, p. 273-276.)

première propagation de la foi dans la Gaule occidentale.

Les îles Britanniques, séparées de la Gaule par quelques lieues de mer, pratiquant la même religion et soumises comme elle au joug de Rome, d'abord nominalement au temps de César, puis trop réellement sous Claude, reçurent le christianisme à la même époque. Il y était implanté au temps de Tertullien[1]. « Les îles de la Bretagne, dit Chrysostome, placées en dehors de nos mers, dans l'Océan même, ont éprouvé la vertu du Verbe; et des églises et des autels y ont été élevés[2]. » Un établissement si considérable de la religion nouvelle supposait des missions antérieures. On a voulu les faire remonter jusqu'à saint Paul, d'après le fameux passage de Clément de Rome, qui le fait aller jusqu'au terme de l'Occident. Mais on ne peut tirer aucune induction certaine de ces termes vagues. Aucune donnée positive ne nous est fournie sur les origines du christianisme dans ces contrées. La conversion du roi Lucius, qui aurait favorisé ses progrès dans le pays, n'est confirmée par aucun témoignage primitif. On peut seulement inférer du fait que la Pâque fut longtemps célébrée dans les Eglises de la Grande-Bretagne, selon les coutumes de l'Asie Mineure, que des chrétiens venus d'Orient y ont porté l'Evangile[3].

[1] « Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita. » (Tertullien, *Contra Judæos*, c. VII.)

[2] Καὶ γὰρ αἱ Βρεταννικαὶ νῆσοι ἐν αὐτῷ οὖσαι τῷ Ὠκεανῷ. (Jean Chrysost., *Oratio quod Christus Deus*, t. Ier, p. 7.)

[3] Voir, pour les débuts du christianisme en Angleterre, Beda Venerabilis, *Histoire anglaise*. Blumhardt (traduction), t. Ier, p. 40, donne beaucoup trop de créance aux légendes locales, qu'il combine habilement sans les rendre plus authentiques.

La Germanie le reçut également avant le quatrième siècle. Sous le nom assez élastique de Germanie, l'antiquité comprenait la contrée comprise entre le Rhin à l'ouest, la mer Germanique au nord, le Danube au sud et la Vistule à l'est. On peut diviser les peuples qui l'habitaient en deux grandes fractions : 1° les Scandinaves occupant tout le Nord; 2° les Francs et les Allemands au bord du Rhin, les Goths dans le bas Danube. Ces nations diverses avaient le même type légèrement diversifié du sud au nord, la même organisation sociale, la même religion[1]. Grand de taille, avec une chevelure blonde et un œil bleu, le Germain est doué d'une force prodigieuse. C'est un barbare pour l'habitant amolli et corrompu de l'Italie ou de la Gaule méridionale. Néanmoins ce barbare, au sein de ses forêts sombres, sous ce ciel si triste, s'il n'est celui de la patrie, selon l'expression de Tacite, a réalisé déjà quelques-unes des conquêtes les plus précieuses d'une civilisation plus avancée. La famille y est constituée sur une base solide, la femme est placée à un haut rang dans l'estime du peuple. Ce n'est pas une esclave, jouet d'un tyran domestique, n'ayant aucun droit, aucune conviction, aucune affection générale et élevée; elle est vraiment épouse et mère. Elle a les nobles passions du patriotisme; elle est la compagne du guerrier, l'inspiratrice de l'héroïsme national. On la voit parfois ramener au combat une troupe qui se débande, et dans la défaite manifester une douleur qui a de la grandeur jusque

[1] La grande source pour la caractéristique générale des Germains est le traité de Tacite (*Germania*).

dans ses excès cruels parce qu'elle est désintéressée. Ce respect de la femme maintint la pureté des mœurs. L'adultère était en abomination chez les Germains, et leur austérité faisait un contraste saisissant avec la civilisation romaine. Ecoutons sur ce sujet Salvien, qui nous peint les barbares de l'invasion déjà bien moins préservés de la corruption générale du temps : « Nous sommes impudiques, dit Salvien, au milieu des barbares demeurés chastes. Je dirai plus, ils sont offensés par nos impuretés. L'adultère n'est pas toléré par un Goth. Quelle espérance, je le demande, avons-nous devant Dieu? Nous chérissons l'impudicité, les Goths l'abhorrent. Nous fuyons la pureté, ils la chérissent. La dissolution est un crime chez eux, elle est en honneur chez nous. Et nous pensons que nous pouvons trouver grâce devant Dieu, quand les Romains admettent tous les genres d'infamies, tandis que les barbares les repoussent! Je demande à ceux qui nous proclament meilleurs que les barbares de nous dire si ce qui est une exception chez eux n'est pas la règle presque universelle des Romains[1]. »

Les Germains se distinguaient aussi par leur amour de la liberté. Non-seulement ils prétendaient être indépendants de l'étranger, mais encore être libres dans leur propre pays. Ils ne s'enfermaient pas dans des villes murées. Chacun possédait son enclos à part. Si dans l'organisation de la tribu on retrouve des traces

[1] « Quæ nobis, rogo, spes ante Deum est? Impudicitatem nos diligimus, Gothi exsecrantur. Puritatem nos fugimus, illi amant. » (Salv., *De gubern. Dei*, p. 222, 223.)

du régime des castes importé de l'Orient, il est sensiblement modifié dans le sens de la liberté. Les hommes libres s'attachent spontanément à l'un d'entre eux plus riche et plus puissant. La royauté n'a aucun caractère tyrannique. L'assemblée générale de la nation est souveraine; elle exprime son approbation par le choc des framées sur les boucliers et sa désapprobation par ses murmures. Sous cette forme tumultueuse, elle maintient le droit des gouvernés vis-à-vis des gouvernants. C'est cette assemblée qui choisit les juges de canton et le chef de guerre qui doit conduire le peuple au combat. Ainsi se révèle un génie bien différent de celui des nations méridionales, et qui, retrempé par le christianisme, nous donnera le monde moderne. « Chez les anciens du Midi, dit très bien M. Ozanam, en Inde, en Grèce, à Rome, l'autorité l'emporte, et comme c'est l'autorité qui fonde et qui conserve, ces nations ont couvert la moitié du monde de leurs institutions et de leurs monuments. Mais pour avoir poussé trop loin le droit de la cité, pour avoir divinisé la patrie, pour l'avoir adorée d'un culte idolâtrique, on en vint à ne lui refuser aucun sacrifice. Les jurisconsultes proclamaient cette maxime que la société n'a pas de compte à rendre de ses décisions. Ce fut l'erreur des grands Etats de l'antiquité; ils périrent, comme périssent tous les pouvoirs, par leurs excès. L'instinct de la liberté s'était réfugié chez les peuples germaniques[1]. » Cet instinct de liberté explique les guerres incessantes de ces peuples contre

[1] Ozanam, *les Germains et les Francs*, p. 152, 153. Voir aussi Bunsen, *Gott in der Geschichte*, zweiter Theil, p. 600.

le pouvoir de Rome. L'empire se trouvait en présence d'une nationalité qui pouvait être brisée par la force, mais qui ne se laissait jamais assimiler. Il pouvait vaincre par l'organisation de ses armées et le génie militaire de ses généraux. Mais ce qui était invincible, c'était l'esprit même de la nation qui amenait de nouvelles rébellions. La lutte recommençait toujours autour de la mobile frontière qui séparait la Germanie indépendante des provinces romaines. Cette guerre formidable se poursuivit depuis Auguste sous le règne de presque tous les empereurs, particulièrement sous Domitien, Trajan, Antonin le Pieux et Marc-Aurèle. En définitive, malgré toutes ses ressources, malgré ses légions et ses traditions de victoires, l'empire devait succomber. Miné au dedans par sa propre corruption, et sapé par la religion nouvelle qu'il croyait écraser, il n'était pas possible qu'il résistât longtemps aux assauts d'une race jeune et vaillante dont il fallait enchainer le libre esprit pour dominer le monde avec sécurité. Le pressentiment de l'invasion se manifeste dès la fin du troisième siècle. Tertullien, dans son *Apologie*, désigne les Marcomans comme des ennemis invétérés des Romains qui eussent pu prêter aux chrétiens, si ceux-ci l'avaient voulu, un appui formidable contre l'empire [1]. Commodien, dans son *Apocalypse*, exprime la même pensée à l'égard des Goths [2]. Dans le cours du troisième siècle, l'invasion des barbares était mise au nombre des fléaux qui désolaient périodiquement l'empire [3].

[1] Tertullien, *Apologia*, c. XXXVII.
[2] *Spicilegium solemnense*, t. Ier, p. 23.
[3] Arnobe, *Adv. Gentes*, I, 4-14.

On ne se trompait pas; pour la première fois la force matérielle de Rome se heurtait à une grande puissance morale. Il importe de connaître les traits principaux de la religion qui avait trempé cette vigoureuse nationalité[1]. Les peuples germains apportèrent de l'Orient, comme les Pélages, le naturalisme naïf et brillant qui est le patrimoine commun de la grande race à laquelle ils appartiennent. Ils l'eurent bientôt sensiblement transformé et marqué de l'empreinte de leur génie national plein de profondeur et de sérieux. Ils ont échappé sous leur rude climat à la fascination de la nature luxuriante de l'Asie, à cette Maïa perfide, enchanteresse irrésistible de l'Inde, qui, après l'avoir gagnée au panthéisme le plus grandiose, l'a conduite par réaction à l'anéantissement, au vide absolu, à la *Nirvana* du bouddhisme. Ils n'ont pas eu cette imagination indienne si féconde, si inépuisable, qui, combinée avec une rare aptitude dialectique, a donné naissance à tant de mythes ingénieux. Les Germains, demeurés barbares pendant toute l'antiquité, n'ont pas eu non plus la tentation de créer, comme en Grèce, une religion esthétique qui fût avant tout le culte de la beauté humaine. Ils n'ont eu ni grands poëtes, ni merveilleux artistes pour évoquer un idéal enchanteur et ils n'ont pas vu s'ouvrir entre les nuages qui assombrissent leur ciel les lumineux palais de divinités charmantes buvant l'ambroisie sur un nou-

[1] Voir l'ouvrage consciencieux de M. Krafft, intitulé *Die Kirchengeschichte der germanischen Vœlker*. Ersten Bandes erste Abtheilung. 1854. — Voir aussi l'analyse de l'*Edda*, dans le *Tableau de la littérature du Nord au moyen âge en Allemagne et en Angleterre, en Scandinavie et en Slavonie*, par Eickhoff. Paris, 1831. — Ozanam, *les Germains et les Francs*. — Bunsen, *Gott in der Geschichte*, IIe vol.



vel Olympe. Non, ces nuages n'ont pas cessé pour eux de tendre l'horizon d'un voile de deuil. Une immense tristesse plane sur leur mythologie, mais c'est ce qui en fait le mérite et la supériorité. Inférieure comme poëme, comme agencement savant ou gracieux des mythes populaires, elle est bien supérieure comme expression des aspirations de la conscience. Un souffle moral la pénètre et la vivifie. Les nations qui étaient destinées à représenter le mieux le christianisme dans le monde avaient besoin de cette éducation sévère. Il devait trouver en elles son grand point d'appui, qui est dans la conscience individuelle.

Nous discernons dans la religion des peuples germaniques, comme dans toutes les anciennes religions, un double courant, une tendance matérialiste à côté d'une tendance plus noble, plus morale. Dans un culte qui avait, après tout, pour base l'adoration de la nature, les esprits vulgaires trouvaient toujours moyen de sauvegarder et de sanctionner leurs instincts grossiers. Ils s'attachaient dans la religion aux éléments qui répondaient le mieux à leurs préoccupations et à leurs désirs. C'est ainsi qu'ils relevaient le côté guerrier et féroce dans Odin et dans Thor et qu'ils développaient le culte de Frea, la Vénus germaine. Les Romains ont été surtout frappés des points de ressemblance entre la religion de ces peuples barbares et leur propre culte. Aussi ne parlent-ils que de ces divinités. Ils voient dans Odin leur Mercure, et leur Mars dans Thor[1]. Tacite, qui a entrevu le côté supérieur de la

[1] Ozanam, *les Germains et les Francs*, t. Ier, p. 42-55.

nationalité germaine, n'a pas connu la pensée religieuse plus pure et moins apparente qui se cachait aux yeux des étrangers sous ces enveloppes grossières. Pas plus que César, il n'a dépassé le naturalisme des Germains, résumé dans l'adoration d'Hertha ou de la Terre, et ce qu'il y avait de plus caractéristique et de plus profond dans leur mythologie lui est demeuré étranger[1]. De récentes découvertes, dues en grande partie aux frères Grimm, nous ont initiés à ces dogmes cachés, qui ont inspiré tout un recueil de légendes anciennes conservé en Islande sous le nom d'Edda. Il est maintenant prouvé que la forme la plus ancienne de ces légendes a précédé le christianisme.

Evidemment l'histoire se mêle à la cosmogonie dans cette mythologie. La lutte entre les puissances cosmogoniques rappelle les guerres que les peuples germains ont soutenues dans un lointain passé. Il y a là une inextricable confusion; mais on parvient néanmoins sans peine à discerner les traits caractéristiques de la religion germanique. Nous ne pouvons en retracer les mythes avec détail; nous nous attacherons uniquement aux traits essentiels. D'après l'Edda, une intelligence invisible a présidé à la formation du monde et l'a surveillée. Elle planait sur le vide avant qu'aucun être fût sorti du néant. Une source jaillit du pôle nord, et se condense en une masse énorme de glace. Cette glace amollie par les rayons brûlants que lance le pôle sud, forme le corps colossal du grand Ymer, image du chaos,

[1] Cæsar, *De bello Gall.*, I, 50. — Tacite, *Germania*, VIII, et *Historia*, IV, 61.

duquel naissent le géant des frimas et le géant des flammes. Ces créations immenses symbolisent les éléments déchaînés et destructeurs qui sortent du sein du chaos et se livrent une guerre acharnée jusqu'à ce que l'ordre et l'harmonie y soient rentrés. L'intelligence suprême fait surgir la vache Audumbla, qui, en léchant la glace où elle cherche sa nourriture, modèle, en quelque sorte, toutes les parties d'un corps gigantesque; la chevelure, la tête, les membres sont ainsi formés. Ce géant nouveau s'appelle Bur; il a un fils nommé Bor qui est le père d'Odin, de Vil et de Loder, triple personnification de la vie, de la lumière et de la chaleur. Ces trois frères immolent Ymer, et, avec les fragments de son corps, composent les diverses parties de l'univers.

Neuf sphères sont aussi formées : celle de la lumière, celle du feu, celle des *Ases* ou des dieux, celle des Vanes ou gnomes, celle des hommes, celle des géants, celle des nains, celle des ténèbres et enfin celle de la glace où croupissent les monstres infernaux. L'univers ainsi formé a pour emblème l'arbre Ygdrazyll, plongeant par ses racines dans les froids et ténébreux abîmes, tandis que sa cime radieuse a une couronne d'étoiles. L'homme a été formé par les Ases ou les dieux. Il a pour ennemis les nains et les géants qui symbolisent les forces aveugles et matérielles de la nature. Le dieu principal est Odin, le guerrier par excellence. Ses fils sont nombreux; nous citerons entre autres Thor qui personnifie la vaillance sauvage et Balder, le dieu de la concorde. Odin est le père de plusieurs autres divinités qui ne sont que des personnifications

dés diverses vertus naturelles ou morales. Il y a guerre permanente entre les dieux, les géants et les nains.

Dans ces mythes bizarres, nous reconnaissons une grande pensée : la foi à un esprit invisible et supérieur au monde. Si le dualisme n'est pas vaincu, on ne peut nier que le rôle de l'esprit invisible ne soit grand dans la création. C'est lui qui évoque la puissance d'organisation et qui imprime une forme aux êtres qui sortent du chaos désordonné. En outre, la distinction entre les puissances purement naturelles et les puissances de l'ordre moral est très tranchée. Les Ases ou les dieux sont nettement distingués des géants et des nains, leurs ennemis éternels; l'homme a le privilége d'avoir les premiers pour défenseurs et les seconds pour adversaires.

Toutefois ce n'est pas dans cette cosmogonie, singulière comme toutes les légendes des peuples sur l'origine du monde, que gît l'originalité et la beauté de la mythologie germanique. Ce qui la distingue de toutes les autres, c'est le sentiment profond qu'elle a de la déchéance, et l'universalité qu'elle lui attribue. Ce ne sont pas seulement les hommes qui sont tombés, mais encore les dieux. Les Germains enveloppent leurs divinités elles-mêmes dans le grand naufrage de la chute, et avouent ainsi hautement l'insuffisance de leur polythéisme. Après un âge d'or rapide, les dieux se sont laissé gagner par les géants et les nains. Locki, le géant perfide, les a enlacés de ses liens. Il les a amenés à contracter une alliance funeste, et Balder, le héros pacifique, le dieu de la paix et de l'amour, a payé de sa

mort la rançon de cette réconciliation maudite. Ainsi les puissances morales ont été vaincues par les puissances matérielles. Le sentiment religieux primitif s'est prostitué. Les dieux adorés dans l'ère présente ne sont donc que des dieux déchus; la religion porte elle-même les stigmates de la déchéance. Quand la conscience humaine a-t-elle fait un aveu aussi significatif et exprimé plus clairement ses aspirations vers la religion de l'avenir? L'*Edda* peint en vives couleurs cette ère ténébreuse de la déchéance universelle, qui a commencé après la chute des dieux. La mort de Balder, le héros pacifique, a inauguré la période de la mort et de la condamnation. « Après la mort de Balder, toutes les créatures pleurent, les animaux pleurent, les arbres pleurent et les roches avec eux. Seule, une fille des géants ne veut pas pleurer, et, comme la rançon de Balder réclamait les larmes de toutes les créatures, il demeure dans la mort[1]. » Sublime pensée qui ne laisse, à la créature tombée, d'autre part dans l'œuvre de sa réhabilitation que celle de pleurer sa chute. Cette triste période doit durer trois hivers. L'humanité n'a pas encore traversé le premier. Toute son histoire présente n'est en effet qu'un pâle hiver, morne et désolé, jetant son linceul sur toute joie, éteignant toute clarté, et glaçant jusqu'à nos cœurs. Les braves qui ont combattu le combat d'Odin sont transportés dans le *Vahalla*, séjour intermédiaire où ils continuent leurs jeux guerriers et se préparent aux luttes de l'avenir.

[1] Ozanam, ouvr. cité, t. Ier, p. 36.

En effet, une crise suprême est réservée au monde. « Le grand arbre Ygdrazyll frémira dans l'attente des maux qui le menacent. Le serpent qui l'enveloppe se tordra avec fureur. Le loup Fenrir, image de la destruction, rompra ses chaînes et dévorera la lune ; les étoiles s'éclipseront. Les géants engageront une lutte terrible contre les dieux ; Odin sera vaincu. La terre s'enfoncera dans l'Océan ; les astres s'éteindront et l'incendie montera jusqu'au ciel. Ce sera la nuit des dieux. » Mais cette nuit aura son lendemain. Un soleil plus brillant éclairera une terre renouvelée. Un homme et une femme échappés à l'affreuse destruction donneront le jour à une humanité renouvelée ; un dieu nouveau, fils de Balder, régnera sur le monde régénéré. Ce dieu nouveau est l'objet de l'attente et de l'ardente aspiration des peuples germains. « Un jour, disent leurs chants, viendra un Dieu plus puissant qu'Odin. Mais le nommer n'est pas permis[1]. » Ainsi l'hymne au Dieu inconnu s'élève de la sombre Germanie comme de la brillante Athènes, et les Barbares s'unissent aux Grecs pour l'appeler. Reconnaissons à ces accents universels la voix même de la conscience humaine qui redemande son Dieu. « Il y a un mystère, dit éloquemment Ozanam, qui fait depuis six mille ans la préoccupation du monde, qui est au fond de toutes les religions. La lutte, la chute et la rédemption formeraient le thème d'un premier récit dont les autres ne seraient que des variantes ou des épisodes.

[1] « Einst kommt ein andrer mæchtiger als er. Doch ihn zu nennen wag ich nicht. » (Krafft, ouvr. cité, p. 241.)

« Ainsi l'humanité n'aurait jamais chanté d'autre histoire que la sienne; elle ne se serait pas donné d'autre spectacle que celui de ses antiques douleurs; et je ne m'étonne plus qu'elle ne s'en soit jamais lassée. Elle aime à voir, à toucher ses blessures, dût-elle les rouvrir; et voilà comment il se fait que nous cherchons un plaisir dans la poésie et que nous ne sommes pas contents si nous n'y trouvons pas des larmes[1]. »

Ni Athènes, ni Rome, n'ont eu au même degré que les Germains le sentiment tragique de la destinée humaine depuis la chute, de cet hiver désolé, de cette nuit des dieux qu'une immortelle espérance éclaire seule comme l'étoile qui annonce le lever du jour. Cette race sérieuse était ainsi admirablement préparée à s'assimiler le christianisme. Ce n'est qu'à la période suivante qu'il s'empara de ces peuples, mutilé, il est vrai, pour un temps, par l'hérésie d'Arius. Ils n'échappèrent pas cependant au grand mouvement missionnaire du troisième siècle. Un évêque de la nation des Goths siége au concile de Nicée[2]; et Sozomène, dont le récit est confirmé par Philostorgius, nous apprend que des captifs chrétiens avaient propagé leur croyance parmi ces peuples barbares : « Les Goths, dit-il, et les peuplades voisines des bords du Danube, ayant déjà reçu autrefois la foi chrétienne, prirent des mœurs plus douces et plus humaines[3]. Ces peuples barbares ont appris à

[1] Ozanam, *les Germains et les Francs*, t. Ier, p. 224.
[2] De Gothis Theophilus Bosphoritanus.
[3] Πάλαι μετέχοντες τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως.

connaître l'Evangile dans les guerres incessamment soutenues contre eux par les Romains sous Gallien et ses successeurs; car dans ces temps, une grande multitude de barbares de toute nation s'étant ruée de la Thrace sur l'Asie et l'ayant ravagée, et d'autres ayant attaqué les Romains sur leurs frontières, il arriva que plusieurs chrétiens, même des prêtres, demeurèrent avec eux. Ceux-ci guérissaient les malades et les démoniaques en nommant Jésus-Christ et en invoquant le Fils de Dieu; leur vie était exemplaire et leurs vertus désarmaient l'envie. Les Barbares furent remplis d'admiration pour leur sainteté comme pour leurs miracles; et ils crurent prendre un parti sage et qui agréerait à Dieu en imitant ceux qu'ils voyaient meilleurs qu'eux et en embrassant leur culte. Après donc leur avoir demandé ce qu'il y avait à faire, ils ont été instruits par eux, ils ont reçu le saint baptême et plus tard ils ont pris place dans l'Eglise de Christ[1]. Le christianisme fut implanté de la même manière sur les bords du Rhin[2]. » Maternus, évêque de Trèves, siége au concile de Nicée. L'Eglise de Cologne eut de nombreux martyrs dans les persécutions du troisième siècle. La plupart des villes qui bordent le fleuve reçurent le christianisme comme le prouvent les inscriptions tumulaires dont la date est fixée par leur ressemblance avec celles des catacombes. Plusieurs sont gravées en caractères grecs; ce qui fait supposer que quelques

[1] Sozomène, *Hist. ecclés.*, l. II, p. 6. — Philostorg., II, 5.
[2] Ἤδη γὰρ τὰ τὲ ἀμφὶ τὸν ῥῆνον φύλα ἐχριστιάνιζον. (Sozomène, *H. E.*, l. II, p. 6.)

chrétiens d'Orient ont porté l'Evangile dans ces contrées[1].

Toutes les contrées limitrophes de la Gaule reçurent également alors la foi chrétienne. Il est impossible de garantir l'authenticité d'un seul des détails innombrables que renferment les *Actes des martyrs* sur ces missions. Toutefois leurs succès sont incontestables. Ils paraissent avoir été grands en Helvétie. Nous y retrouvons la même race et la même religion que dans la Gaule. Nous n'avons d'autre indice de la propagation du christianisme dans ces contrées que quelques fragments d'inscriptions funéraires qui portent l'empreinte visible des croyances nouvelles. Les armées romaines qui traversaient constamment l'Helvétie comptaient de nombreux chrétiens dans leurs rangs. Ceux-ci laissèrent des traces de leur passage. La fameuse légende, d'après laquelle toute une légion, nommée la légion Thébaine, aurait été immolée à Saint-Maurice, dans le Valais, pour n'avoir pas voulu abandonner l'étendard du Christ, repose probablement sur quelques faits authentiques démesurément agrandis par l'imagination populaire[2]. Genève, dans le cours du second siècle, vit arriver dans ses murs des missionnaires venus de l'Eglise de Vienne, fondée dans la Gaule méridionale à la même époque que l'Eglise de Lyon. Nous n'avons pas d'autres renseignements positifs sur les origines du christianisme en

[1] Voir Edmond Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. V, p. 327, 396 et 421.

[2] Nous y reviendrons dans l'histoire des persécutions.

Helvétie. Les traditions locales ont toutes une couleur légendaire[1].

Telles furent en Orient et en Occident les conquêtes de l'Eglise. Il nous faut retracer maintenant les luttes sanglantes dont elle les paya pendant ces deux siècles.

[1] Voir l'*Histoire ecclésiastique de la Suisse sous les Romains, les Burgondes et les Allemands,* par Glepke. — Voir aussi l'*Histoire des origines du christianisme suisse,* par Ch. Dubois. Neuchâtel, 1859.

CHAPITRE II.

CARACTÈRES GÉNÉRAUX DE LA PERSÉCUTION DANS LES DEUXIÈME ET TROISIÈME SIÈCLES.

—

§ I. — *Emprisonnement, jugement et condamnation des chrétiens.*

Avant de retracer rapidement l'histoire de chacune des grandes persécutions qui éclatèrent dans le second et le troisième siècle, nous voudrions nous représenter ce qu'était la persécution en général, les occasions multiples qui la faisaient naître, la marche qu'elle suivait et les résultats qu'elle avait pour l'Eglise en bien et en mal. En groupant les traits épars dans les écrivains ecclésiastiques du temps, on obtient un tableau plein de vie et de réalité des souffrances glorieuses des chrétiens. On peut ainsi les suivre dans la prison ou dans l'exil, devant le tribunal des magistrats romains et jusque sur le lieu de leur supplice.

On compte, en général, dix grandes persécutions. Cette énumération est arbitraire; il faut se garder de la prendre à la lettre. Elle tient en partie à ce besoin de régularité méthodique et de rhythme dans l'histoire qui si souvent a fait violence aux faits. On se trompe-

rait en s'imaginant que la persécution ne s'est ranimée que dix fois jusqu'à Constantin. A vrai dire elle n'a jamais cessé; si elle s'interrompt sur un point, elle se rallume sur un autre. Les époques les plus prospères ont eu leurs martyrs. Il ne pouvait en être autrement! Le christianisme, jusqu'au quatrième siècle, était une religion non autorisée, une religion proscrite et hors la loi. Le décret de Trajan, aggravé de plusieurs autres, n'a pas été retiré un seul jour. La persécution était donc toujours légale, il n'était pas nécessaire qu'elle fût autorisée de nouveau. Elle pouvait devenir plus générale et plus cruelle selon les dispositions des empereurs; mais qu'ils fussent ou non bienveillants pour les chrétiens, la persécution n'en faisait pas moins partie de la législation pénale de l'empire, et il suffisait d'une émeute populaire ou du caprice d'un proconsul pour lui rendre toute sa violence dans une province ou dans une ville.

Dans l'exposé détaillé que nous présenterons des rapports de l'Eglise et de l'empire dans le deuxième et le troisième siècle, nous indiquerons avec soin les causes spéciales des grandes persécutions, de celles dont les empereurs eux-mêmes ont pris l'initiative. Pour le moment, nous voudrions plutôt saisir le fait par les traits précis qui l'individualisent que par son côté politique et général. Nous voudrions chercher de quelle manière un chrétien pouvait tomber sous le coup de la persécution, soit qu'elle fût décrétée par l'empereur, soit qu'elle se ranimât spontanément. Nous voudrions retrouver la procédure suivie contre lui et parcourir

toutes les phases du procès et de la captivité jusqu'au dénoûment sanglant[1].

La position d'un chrétien dans l'empire romain était toujours périlleuse et quelles que fussent les précautions légitimes qu'il prenait, il lui était bien difficile d'échapper à ses ennemis. Il attirait la persécution par son attitude, par ses scrupules; il lui suffisait de s'abstenir de quelque pratique de la vie païenne pour être reconnu, et il était à chaque instant son propre dénonciateur. Tertullien, dans son traité sur l'idolâtrie, nous représente fidèlement toutes les difficultés de la situation d'un adorateur du vrai Dieu au milieu de la société romaine; il nous le montre entouré du paganisme comme d'un réseau aux mailles serrées qui enveloppe la vie entière. Il faut le rompre à chaque pas avec éclat si l'on veut marcher dans le chemin de la fidélité. Chaque pas est donc un péril, chaque démarche implique une confession courageuse; car elle attire à la fois l'attention et la haine. Le chrétien doit d'abord renoncer à toute industrie qui a le moindre rapport avec l'idolâtrie, à la fabrication des idoles, à la vente des victimes pour les sacrifices. L'entretien du culte des faux dieux réclamait un nombre considérable d'ouvriers; aucun travail n'était plus lucratif. Combien d'hommes, convertis dans les basses classes de la société, y avaient autrefois

[1] A part les écrivains ecclésiastiques du temps cités avec soin par nous, nous indiquons comme source les *Acta martyrum sincera*, édition Ruinard. Vérone, 1731. Nous ne nous en sommes servi qu'avec prudence, nous attachant aux traits confirmés par les Pères, ou bien à ceux qui, se retrouvant dans tous les *Actes*, acquièrent ainsi une sorte d'authenticité.

trouvé leur gagne-pain! Aucune hésitation n'est permise; il faut abandonner sans retard une vocation coupable en soi, mais en la quittant brusquement, on se désigne à la vindicte publique[1]. Il y a lieu de craindre que quelque ancien compagnon de travail ne se charge de la dénonciation.

Il est une foule d'autres circonstances qui, dans la vie habituelle, trahissent le chrétien, même alors qu'il s'est moins directement associé aux pratiques païennes avant sa conversion. Que de haines ne va-t-il pas soulever « pour éviter, selon l'éloquente expression de Tertullien, le souffle de cette peste, dans toute la série des superstitions humaines, qu'elles soient consacrées à des dieux, à des morts ou à des rois[2]. » Le paganisme a des fêtes en grand nombre; chaque divinité a la sienne. Ces fêtes servent à la mesure des temps et jalonnent l'année en quelque sorte par leurs dates consacrées. Que fera le chrétien dans ces solennités si aimées du peuple? Célébrera-t-il les calendes de l'année, ou bien, selon le conseil de l'austère Carthaginois, pleurera-t-il tandis que le siècle se réjouit, afin de se réjouir quand le siècle pleurera[3]? Mais s'il se met en dehors de la joie commune, sa muette protestation sera comprise; elle irritera le préjugé populaire. Souvent la multitude fanatisée veut contraindre un chrétien à prendre part à ces solennités

[1] Tertullien, *De idolatria*, IV, VII.

[2] « Omnem afflatum pestis in universa serie humanæ superstitionis, sive deis, sive defunctis, sive regibus mancipatæ. » (Tertullien, *De idolatria*, XIII.)

[3] « Sæculo gaudente lugeamus et sæculo postea lugente gaudebimus. » (*Idem.*)

publiques par quelque acte d'idolâtrie. C'est ainsi que saint Symphorien est jeté en prison pour n'avoir pas voulu adorer la statue d'une déesse portée en triomphe par une nombreuse procession dans le pays des Eduens[1].

Les relations sociales les plus naturelles amenaient sans cesse de dangereux conflits entre les croyances nouvelles et les croyances anciennes. Les païens s'invitaient mutuellement à des sacrifices. Un païen converti recevait fréquemment de telles invitations; il devait refuser, mais ce refus était pris pour une provocation. La position d'un chrétien esclave ou affranchi, mais attaché par ses fonctions à un maître païen, était plus difficile encore. Tout était permis contre lui et bien des actes qui lui étaient commandés par son maître lui étaient défendus par son Dieu. De là, de continuels périls et la menace incessante du dernier supplice[2]. La langue usuelle était tout infectée par le paganisme. Les formules de serment et de témoignage en étaient entachées. Le chrétien était tenu de se distinguer des païens à chaque instant, dans le courant même de la conversation. Autour de la table du festin, il devait se surveiller avec soin, retenir toute parole qui, comme l'exclamation si usitée : *Par Hercule!* était un hommage détourné aux faux dieux, protester plus d'une fois par un silence sévère et heurter ainsi constamment les préjugés invétérés de ses hôtes ou de ses anciens amis[3]. Cette obligation de rompre avec les coutumes païennes

[1] « Publica seditionis obtentu comprehensus. » (*Acta martyrum*, p. 69.)
[2] Tertullien, *De idolatria*, XVI, XVII.
[3] « Cæterum consuetudinis vitium est *Me Hercule* dicere. » (*Id.*, XX.)

entretenait autour de lui une sourde irritation qui ne demandait qu'à éclater; c'était une provocation permanente, d'autant plus sensible qu'elle se renouvelait à chaque occasion.

Les relations de famille n'étaient pas sans péril. La femme chrétienne avait beaucoup à souffrir de la part de son mari, quand celui-ci n'avait pas embrassé sa croyance. Comment vaquer en paix à ses devoirs religieux tant qu'elle dépend d'un maître qui est souvent un despote corrompu? Comment se rendre le soir à l'assemblée de culte sans éveiller des soupçons? Comment accorder l'hospitalité aux frères en voyage? Comment aller visiter les martyrs dans leurs prisons[1]? L'épouse chrétienne veut épurer l'union conjugale naguère souillée par les abominations païennes. Sa chasteté est une offense et une insulte aux yeux de son époux, et pour échapper à l'infamie, elle doit se préparer à la mort. Justin, dans sa première *Apologie*, rapporte un fait qui s'était passé de son temps et qui révèle toutes les souffrances et les dangers d'un mariage mixte d'alors. Une femme, jadis païenne, voulut, après sa conversion au christianisme, renoncer à toutes les infamies de son ancienne vie. Elle essaya de gagner son mari à son pieux dessein. Ses exhortations fréquentes furent vaines. Regardant comme une impiété de vivre dans ces liens impurs, elle se décida à la séparation dès qu'il lui fut démontré que tout espoir d'amélioration était perdu. Pour se venger, son mari la dé-

[1] Tertullien, *Ad uxorem*, II, 4.

nonça comme chrétienne et la fit jeter en prison [1].

Si la vie privée avait ses périls, la vie publique en offrait plus encore. Il était presque impossible à un chrétien de remplir une charge, d'être magistrat ou officier dans les armées. Cette impossibilité subsistait même pour ceux qui ne se rattachaient pas au parti rigide qui proscrivait absolument tout contact avec la société et voulait faire de l'Eglise entière un monastère. Les croyants d'un esprit large et tolérant qui eussent volontiers occupé le siége du juge ou accepté le cep de vigne du centurion se heurtaient à chaque pas contre quelque pratique païenne. C'était un serment à prêter ou à faire prêter, ou bien l'aigle ou l'image de l'empereur devant laquelle il fallait brûler l'encens. Le service militaire mettait tous les jours en cause la conscience chrétienne. Pour une race guerrière comme les Romains, les dieux présidant aux combats étaient les dieux qu'il fallait le plus ménager.

A la guerre les sacrifices étaient continuels; on cherchait ainsi à mettre de son côté la protection la plus efficace. La victoire était célébrée par des rites idolâtres. Nulle part l'empereur n'était l'objet de plus d'adoration que dans ces camps d'où lui venaient les plus grands périls. Les soldats aimaient à s'agenouiller devant l'idole qu'ils avaient eux-mêmes mise sur le trône ou sur l'autel, tout en étant prêts à la briser le lendemain et à la remplacer par une autre. Ces pratiques païennes, les ordres injustes que l'on recevait dans une

[1] Λέγων αὐτὴν χριστιανὴν εἶναι. (Justin Martyr, Ire *Apologie*, p. 42.)

armée employée fréquemment comme un instrument de persécution, les débauches de la vie militaire auxquelles il fallait renoncer, cette communauté d'existence inévitable sous la tente et qui empêchait de pratiquer secrètement un culte proscrit, toutes ces causes réunies rendaient la position du soldat chrétien presque intolérable. Il attirait sur lui tous les regards dans un temps où il lui suffisait d'être aperçu pour être perdu. En vain déployait-il un courage héroïque au combat et une fidélité à toute épreuve. Cette fidélité même, dans les changeantes fortunes de l'empire, devenait un nouveau péril. Il n'est pas étonnant que les armées romaines aient fourni au martyre un contingent considérable. Ce soldat chrétien dont nous parle Eusèbe qui, sommé de sacrifier aux dieux au moment de passer centurion, renonce noblement à son grade et à sa vie, nous montre par son exemple combien la profession de la foi était incompatible avec la carrière militaire. L'évêque de l'Eglise à laquelle appartenait ce courageux confesseur plaça devant lui les saintes Ecritures d'un côté, et de l'autre un glaive, en lui disant de faire son choix. Il renonça au glaive, bien qu'il sût qu'il en serait percé lui-même[1]. Cette nécessité de choisir entre l'Evangile et l'épée s'imposa fréquemment aux chrétiens, et ne fut pas un de leurs moindres dangers.

[1] Τὸ προσηρτημένον αὐτῷ ξίφος ἐπιδείξας, ἅμα τε ἀντιπαρατέθησι προσαγαγὼν αὐτῷ τὴν τῶν θείων εὐαγγελίων γραφὴν, κελεύσας τῶν δυοῖν ἑλέσθαι τὸ κατὰ γνώμην. (Eusèbe, *H. E.*, VII, 15. Comp. VIII, 14.)

Nous avons déjà signalé plus d'une fois la honteuse idolâtrie dont l'empereur était de plus en plus l'objet dans ces temps de bassesse universelle. Le chrétien ne pouvait à aucun prix conniver à ces pratiques. Plein de soumission envers l'autorité humaine parce qu'en s'inclinant devant elle il s'inclinait devant une loi supérieure, il ne pouvait se prosterner devant un homme sans renier sa foi. L'humilité et la dignité s'associaient en lui; la même croyance qui le jetait aux pieds du Christ le relevait devant la créature. L'adorateur du Très-Haut ne peut adorer un de ces dieux de la terre qui ne sont que cendre et corruption devant lui. « Rendez à « César ce qui est à César, lisons-nous dans Tertullien, « et à Dieu ce qui est à Dieu. » Tel est l'enseignement de l'Ecriture. Qu'est-ce donc qui revient à César? Ce qui était en question à ce moment même, l'impôt qu'il réclame. Voilà pourquoi le Seigneur s'est fait montrer une pièce de monnaie, en demandant de qui était l'image qui y était gravée. Quand on lui eut répondu que c'était l'image de César : « Rendez à César, dit-il, ce qui appar« tient à César et à Dieu ce qui appartient à Dieu. » En d'autres termes, rendez l'image de César qui est sur la monnaie à César, et à Dieu l'image de Dieu qui est dans l'homme. Donne ainsi ton argent à César et toi-même à Dieu. Si tout est à César, que restera-t-il pour Dieu[1]? » On ne pouvait mieux dire, mais on ne pouvait non plus

[1] « Id est imaginem Cæsaris Cæsari et quæ sunt Dei Deo; id est imaginem Dei Deo, quæ in homine est; ut Cæsari quidem pecuniam reddas, Deo temet ipsum. Alioquin, quid erit Dei, si omnia Cæsaris? » (Tertull., *De idolatria*, 15.)

porter une plus grave atteinte à la constitution sociale de tout l'ancien monde, ni jeter un défi plus irritant au pouvoir d'alors. C'était lui contester son droit, et nul gouvernement n'est plus jaloux d'une autorité illimitée que celui qui la sait précaire et qui n'a que quelques jours pour en jouir. Le César de Rome ne croyait régner que s'il ne rencontrait aucun obstacle à ses volontés ni au dehors ni au dedans de l'homme. Toute résistance était une rébellion, et la pire des impiétés était celle qui contestait sa divinité. Les chrétiens tombaient ainsi sans cesse sous le coup de cette terrible loi de lèse-majesté qu'il suffisait d'invoquer pour que des torrents de sang coulassent. Les actes du martyre de saint Achates nous peignent vivement une scène qui a dû se renouveler fréquemment pendant les temps de persécution. Le proconsul, devant lequel comparaît le martyr, lui adresse ces mots : « Tu dois aimer nos princes, comme il convient à un homme qui vit sous la loi romaine[1]. — Par qui, répond le confesseur, l'empereur est-il plus aimé que par les chrétiens? Nous demandons sans cesse pour lui une longue vie, un gouvernement équitable pour ses peuples, la paix pendant son règne, la prospérité des armées et du monde. — C'est bien, répond le magistrat; mais pour mieux montrer ton obéissance envers l'empereur, sacrifie avec nous en son honneur. — Je prie mon Dieu, dit le martyr, pour mon empereur; mais le sacrifice en son honneur ne doit être ni exigé, ni accordé. Comment dé-

[1] « Debes amare principes nostros, homo romanis legibus vivens. » (*Acta martyr.*, p. 129.)

cerner des honneurs divins à un homme[1]? » C'était pourtant là ce qui était strictement exigé, et les lois romaines invoquées par le proconsul réclamaient de tels hommages pour le prince. Demander cette adoration idolâtre à un disciple de Christ, l'amener insidieusement à la refuser formellement, c'était préparer son supplice.

Telle était la situation d'un chrétien à cette époque. Dans la vie privée comme dans la vie publique, dans l'intérieur de sa maison ou autour de la table de ses anciens amis, au camp comme dans sa propre ville, il est toujours menacé. C'est une victime désignée à la fureur populaire aussitôt que quelque cause particulière la réveillera.

Il est des jours où cette fureur ne connait plus de bornes : c'est quand quelque malheur public est survenu. Une multitude stupide et fanatisée s'en prend alors à la religion nouvelle. « Quel homme assez insensé, écrivait l'empereur Maxime, ne reconnaîtrait que c'est un effet de la bienveillance des dieux, si la terre ne nous refuse pas ses épis, si la guerre impie n'éclate pas soudainement, si un air empesté ne tue pas nos corps consumés, si la mer ne s'agite pas sous la force des vents, si la terre, mère et nourrice de toute créature, ne se soulève pas dans ses profondeurs avec un ébranlement terrible. Nul n'ignore que ces calamités, et de pires encore, sont souvent arrivées antérieurement. Toutes ces choses ont eu pour causes l'erreur

[1] « Quis enim sacra homini persolvat. » (*Id.*)

pestiférée et la folie insigne de ces hommes, les pires des scélérats, à partir du moment où cette folie a pullulé au milieu d'eux et a couvert de honte presque le monde entier. » « Que le Tibre monte sur les remparts, lisons-nous dans l'*Apologie* de Tertullien, que le Nil ne descende pas dans les campagnes, que le ciel soit d'airain, que le sol tremble, que la famine ou la peste éclate, et l'on entend soudain retentir ce cri : Les chrétiens au lion[1]. »

Il est facile de reconnaître d'où vient l'inspiration première de cette colère de la foule. Dans toute persécution contre la vérité, on découvre la main d'un prêtre. Les *Actes des Martyrs* nous montrent les prêtres païens sans cesse à l'œuvre, usant des plus indignes artifices pour tromper le peuple, faisant parler leurs oracles menteurs contre la religion du Christ, se glissant dans le palais du prince ou dans celui du proconsul, et réussissant trop souvent à en faire les instruments de leur haine. On reconnaît aux interrogatoires captieux des accusés que ces fourbes consommés ont inspiré le magistrat. Il n'est pas de spectacle plus hideux que celui de la force brutale mise ainsi au service de la ruse sacerdotale[2]. Mais ce qui est plus odieux peut-être, c'est de voir de basses jalousies chercher dans la persécution une vengeance toute personnelle. Vaincu dans une discussion publique par Justin Martyr, le philosophe

[1] « Si fames, si lues, statim : *Christianos ad leonem.* » (Tertullien, *Apolog.*, c. XL.)

[2] Voir le martyre de saint Saturnin et celui de Symphorosa et de ses fils, *Acta martyr.*, p. 20-22, et 110.

Crescens cherche à prendre sa revanche par une lâche dénonciation et à étouffer dans le sang la voix d'un contradicteur incommode qui l'a confondu[1]. Un poëte inconnu, vivant de l'autel et vendant probablement à un très bon prix ses rapsodies païennes, fut l'instigateur de la persécution dans la métropole de l'ancienne Egypte, au temps de Denys d'Alexandrie[2].

Transportons-nous dans une ville d'Afrique, d'Asie Mineure ou d'Italie, au moment où la persécution y éclate. Les chrétiens, qui pendant les jours de répit avaient vécu de la vie commune, se mêlant au peuple, descendant sur l'agora pour leurs affaires, prennent maintenant les plus grandes précautions pour se dérober à l'attention malveillante et aux délations perfides. Ils ne peuvent d'ailleurs paraître dans les lieux publics sans en être chassés. « Nous n'étions pas seulement bannis, écrivaient les chrétiens de Lyon, du portique, des bains et du forum, mais il nous était interdit de paraître dans quelque lieu que ce fût[3]. » C'était le règne de la terreur dans l'Eglise. Mais nulle retraite ne dérobait les persécutés à leurs adversaires. Dans ce drame de la persécution, le personnage principal, celui qui remplit la scène, qui commande impérieusement et obtient tout de la faiblesse ou de la connivence des magistrats, c'est le peuple. On sait quelle démagogie dangereuse se développait sous

[1] Eusèbe, *H. E.*, IV, 16.

[2] Καὶ φθάσας ὁ κακῶν τῇ πόλει ταύτῃ μάντις καὶ ποιητὴς ἐκίνησε καθ' ἡμῶν τὰ πλήθη τῶν ἐθνῶν. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 41.)

[3] Eusèbe, *H. E.*, V, 1.

le despotisme impérial. Les multitudes n'ont jamais plus de puissance que dans l'absence de la liberté, alors que les classes intelligentes de la nation sont dépouillées de leurs droits. Un pouvoir tyrannique qui ne trouve pas son point d'appui en haut le cherche et le trouve en bas, bien vacillant, bien mobile, comme dans un sable tourbillonnant au premier souffle. Un despote ne règne qu'en servant, non pas les intérêts véritables, mais les passions du peuple; la tyrannie est toujours le résultat d'une double bassesse, celle du maître qui flatte l'esclave et celle de l'esclave qui s'abandonne au maître. Voilà pourquoi le règne des empereurs fut en même temps celui de la foule. Non content du pain qu'on lui jetait et du cirque où on l'amusait, elle réclame encore le supplice des chrétiens, et, après avoir dit longtemps *Panem et circenses*, elle ajoute ce cri nouveau et terrible : *Christianus ad leonem*. La persécution est tout d'abord une émeute. Souvent la multitude se précipite dans les demeures des chrétiens, comme dans la persécution qui eut lieu du temps de Denys d'Alexandrie. « On vit alors, raconte ce Père, le peuple envahir nos demeures d'un même élan; chacun entrait dans la maison qui lui était connue, pour se livrer à la spoliation et à la destruction. On s'emparait des objets précieux; les objets d'un moindre prix, les meubles de bois étaient brûlés sur la voie publique. On eût dit une ville prise d'assaut par les ennemis [1]. » Ce même peuple suit les chrétiens au pied du tribunal; il in-

[1] Εἶθ' ὁμοθυμαδὸν ἅπαντες ὥρμησαν ἐπὶ τὰς τῶν θεοσεϐῶν οἰκίας. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 41.)

tervient dans les interrogatoires. Quand les chrétiens de Lyon furent conduits dans le forum par le tribun des soldats et les magistrats de la cité, ils furent interrogés et durent répondre devant toute la multitude qui avait réclamé leur mise en accusation [1]. « A peine le juge est-il monté sur son siége, lisons-nous dans les *Actes des Martyrs*, qu'une immense acclamation populaire retentit et la fureur de tous s'élève contre les innocents [2]. » Plus d'une fois l'arrêt fut prononcé par la foule et sanctionné par le magistrat. C'est ce qui arriva pour le martyre de Polycarpe. « Tous les assistants poussèrent un seul cri pour demander qu'il fût brûlé vivant. L'exécution suivit de près les paroles; le bois pour le bûcher, enlevé de suite dans les boutiques et dans les bains, fut apporté par des mains empressées [3]. » Le peuple dans la condamnation des chrétiens remplit tous les rôles, depuis celui de la milice qui arrête le prévenu jusqu'à celui du bourreau qui l'immole, après avoir couvert sa voix de ses cris forcenés. Il semble que sa tâche soit achevée et qu'il ne lui reste plus rien à faire pour satisfaire son courroux. Et pourtant il s'acharne encore sur le corps de sa victime; on le vit plus d'une fois en jeter les cendres dans un fleuve afin qu'il n'en restât aucune trace et que l'œuvre de la destruction fût complète [4]. Mais n'anticipons pas

[1] Ἐπὶ παντὸς τοῦ πλήθους ἀνακριθέντες καὶ ὁμολογήσαντες. (Eusèbe, *H. E.*, V, 1.)

[2] « Accenditur judex et popularis conclamatio attollitur et in innocentes simul omnium insania consurgit. »

[3] Ταῦτα οὖν μετὰ τοσούτου τάχους ἐγένετο θᾶττον ἢ ἐλέγετο. (Eusèbe, *H. E.*, IV, 15.)

[4] Eusèbe, *H. E.*, V, 1.

sur la procédure suivie contre les chrétiens, et, après avoir marqué le rôle qui appartient au peuple dans leur jugement, suivons-en les phases.

Plus d'une fois, sans doute, il fut rendu d'une manière sommaire, et l'accusé ne fit que passer par la prison pour être mis à mort le même jour. Mais ordinairement un certain intervalle s'écoulait entre l'incarcération et la condamnation. Nous avons constaté à l'occasion de la captivité de saint Paul que la peine de la prison pouvait s'adoucir ou s'aggraver considérablement selon les délits. Les chrétiens furent évidemment soumis à la peine la plus sévère, comme prévenus d'un crime capital. La société païenne, qui n'avait pas d'entrailles pour la faiblesse et le malheur et qui partout n'avait pensé qu'à la puissance et à la richesse, traitait ses prisonniers comme la femme, l'esclave et l'enfant. Elle ne savait pas respecter la nature humaine en soi, mais seulement les avantages extérieurs qui la parent sans la relever. Le captif, quand il n'était pas à ménager ou à craindre, était jeté dans un affreux cachot, souvent creusé comme la prison Mamertine dans les entrailles de la terre. L'air et la lumière y parvenaient à peine[1]. Il était enchaîné[2], nourri misérablement, souvent même affamé. « Destinés à mourir de faim et de soif, écrivent les martyrs de Carthage, nous avons été enfermés dans deux cachots pour y être exténués de cette manière. La chaleur brûlante résultant de notre entas-

[1] « Carcer habet tenebras; triste illic exspirat. » (Tertull., *Ad martyr.*, c. II.)

[2] « Habet vincula. » (*Id.*)

sement était intolérable. Huit jours se sont écoulés depuis que cette lettre est commencée. Pendant les cinq premiers jours seulement le pain et l'eau nous ont été mesurés [1]. » L'Eglise faisait ce qu'elle pouvait pour adoucir la position des captifs. Elle y réussissait plus souvent qu'on n'eût pu le penser, grâce à la vénalité des geôliers dont la complaisance était achetée à prix d'argent. On peut aussi supposer que les magistrats espéraient que la résistance des captifs serait vaincue par les embrassements de leurs proches et de leurs amis. Des sommes énormes étaient collectées pour leur faire parvenir du soulagement. « Quant aux secours à donner à ceux qui après avoir glorieusement confessé le nom du Seigneur ont été mis en prison, écrivait Cyprien, je demande que rien ne soit négligé ; car toute la somme calculée a été distribuée entre les mains des clercs dans ce dessein [2]. » Parfois même on vit une agape se célébrer sous les voûtes sombres des cachots; on recueillait avidement toutes les paroles des martyrs ; on ne se rassasiait pas de leur vue. L'empressement pour les visiter était tel qu'il faisait oublier les plus simples précautions. On assaillait en foule la porte du cachot au lieu de s'y rendre en secret et isolément comme le conseillait la prudence [3].

La prison, bien loin d'abattre le courage des captifs,

[1] « Cum jussi sumus secundum præceptum Imperatoris fame et siti necari et reclusi sumus in duabus cellis, ita ut nos afficerent fame et siti ; sed et ignis ab opere pressuræ nostræ tam intolerabilis erat, quam nemo portare possit. » (Cypr., *Epist.*, XXII, 2.)

[2] Cypr., *Epist.*, V, 2.

[3] Caute et non glomeratim nec per multitudinem. » (Cypr., *Epist.*, V, 2.)

avait ordinairement pour effet de l'exalter. L'honneur de souffrir pour la plus belle des causes, le vif sentiment de l'assistance divine promise à quiconque souffre pour la vérité, l'universelle sympathie de l'Eglise, le contraste entre les horreurs du cachot et l'enthousiasme qui remplissait ces cœurs héroïques, tout contribuait à élever les chrétiens enchaînés au-dessus d'eux-mêmes. Ils arrivaient facilement à l'extase. Des visions sublimes les arrachaient à la réalité présente, et, de même qu'Etienne mourant, ils voyaient au travers des lourdes ténèbres qui les entouraient le ciel s'ouvrir et la palme immortelle couronner leur front. Leurs pensées habituelles prenaient corps, en quelque sorte, dans des songes qui leur montraient tous les pressentiments de leur foi accomplis d'avance. Les récits de visions et de rêves abondent dans les *Actes des Martyrs;* ils dénotent chez les chrétiens l'exaltation légitime produite par une captivité qui, semblable à une solennelle veille des armes, précédait de si peu le dernier combat. Le martyr entrevoit la lutte sanglante qu'il devra livrer bientôt et tous les périls, toutes les tentations qu'il lui faudra braver. Perpétua voit se dresser devant elle une échelle d'or immense qui de la terre monte au ciel. Des deux côtés sont des instruments de torture et un dragon gigantesque se tient sur les premiers degrés de l'échelle. La jeune femme écrase sa tête et franchit tous les échelons jusqu'à ce qu'enfin elle atteigne le plus élevé [1]. Le bon Pasteur l'attend; il est d'une haute taille, et, plein

[1] *Acta martyrum,* p. 82-85.

de bonté pour ses brebis[1], il les conduit dans un jardin merveilleux qui est comme l'Eden retrouvé. Dans un autre rêve, la jeune chrétienne se voit d'avance au milieu de l'amphithéâtre, combattant contre le diable qui a pris la figure d'un Egyptien, et recevant enfin le rameau des triomphateurs. Un autre martyr voit pendant son sommeil un païen se présenter à lui et lui annoncer que s'il ne renonce pas à sa foi, il périra infailliblement. — « Nous sommes prêts à tout souffrir, répond le prisonnier. Plus la souffrance aura été grande, plus glorieuse sera la victoire[2]. » A son réveil, il puisa une force nouvelle dans cette confirmation de son vœu. Le plus souvent les prisonniers dans leurs visions sont visités par leurs frères déjà couronnés dans la lice. On dirait que la nuée des grands témoins qui accompagne le peuple de Dieu dans ses souffrances et ses luttes, comme la nue brillante suivant Israël au désert, s'ouvre pour leurs yeux dessillés et que pour eux s'est abaissée la barrière qui sépare l'Eglise visible de l'Eglise invisible. Perpétua voit le diacre Pomponius, récemment glorifié, se présenter à la porte de sa prison pour lui dire : « Nous t'attendons, viens[3]. Il me prit par la main, ajoute-t-elle, et nous commençâmes à gravir des sentiers âpres et sinueux. » Saturus, dans son rêve, est porté par quatre anges qui le revêtent d'une robe blanche et le conduisent au milieu de tous les martyrs qu'il a connus sur la terre. « Nous vîmes, dit-il, une lumière immense et

[1] « Grandem, oves mulgentem. »

[2] « At ego confirmare votum meum volui. Vere inquam, patiemur omnes. » (*Acta martyr.*, p. 198.)

[3] « Perpetua, te expectamus, veni. » (*Acta martyr.*, p. 84.)

nous entendîmes une voix qui s'écriait : Saint, saint, saint. Portés au pied du trône de Jésus-Christ, nous l'embrassâmes[1]. » On conçoit quel courage devait donner l'espérance de ce baiser de Jésus-Christ. Les grands pasteurs de l'Église qui ont été immolés comme Cyprien apparaissent souvent aux captifs dans leurs visions[2]. C'est ainsi que ces lieux affreux se transforment et que, selon la poétique expression des *Actes des martyrs*, la joie du ciel sort de la prison lugubre, et la couronne fleurit sur les épines[3].

Les tourments sont plus faciles à supporter que les supplications désolées. Cette dernière épreuve fut souvent infligée aux chrétiens captifs. Origène déclare que le martyre n'a atteint son plus haut degré que lorsque les tendres prières des parents sont venues se joindre à la violence des geôliers, pour ébranler la constance des prisonniers. « Si, pendant tout le temps de l'épreuve, nous ne donnons dans nos cœurs aucune prise au diable qui veut nous souiller par de mauvaises pensées d'hésitation ou de reniement; si nous supportons tous les opprobres, toutes les avanies de nos adversaires et leurs rires et leurs injures, et la pitié de nos proches qui nous appellent des fous et des insensés; par-dessus tout cela, si l'amour d'une épouse et d'enfants bien-aimés ou l'attachement aux biens considérés comme les plus précieux, ne nous dé-

[1] Vidimus lucem immensam et audivimus vocem : Agios, agios, osculati sumus. » (*Id.*)

[2] *Acta martyr.*, p. 19[illegible].

[3] « Educitur de carcere lugubri gaudium cœli, de spinarum germine flos coronæ. »

tourment pas en nous rattachant à ces biens ou à la vie; mais si nous arrachant à ces biens, nous sommes tout à Dieu et à la vie qui vient de lui,..... alors nous aurons comblé la mesure du martyre[1]. » Les affections de famille furent plus d'une fois les tentations les plus redoutables pour les chrétiens accusés. Une faible femme comme Perpétua dut résister aux larmes, aux cheveux blancs de son père comme aux cris de son enfant nouveau-né[2]. Irénée, évêque de Smyrne, au moment d'une séparation déchirante, fut couvert des larmes de ses proches. « Le gémissement et les pleurs de ses parents étaient sur lui, ses domestiques se lamentaient ainsi que ses voisins, et ses amis lui disaient tous avec douleur : Aie pitié de ta jeunesse[3]. » Les magistrats, qui tenaient à honneur d'obtenir l'apostasie des chrétiens favorisaient ces rencontres douloureuses. S'ils brisèrent sans pitié les liens de la parenté ou de l'amitié, quand ils pensaient qu'un rapprochement aurait pour effet d'encourager à la résistance, ils laissaient toutes les portes s'ouvrir devant le père ou l'époux païen qui venait donner aux captifs les conseils d'une tendresse aveugle. Perpétua est séparée de son frère parce qu'il partage sa foi; mais son père peut

[1] Εἰ μὴ περιελκοίμεθα περισσώμενοι καὶ ὑπὸ τῆς περὶ τὰ τέκνα ἢ καὶ τούτων μητέρα φιλοστοργίας, ὅλοι γενοίμεθα τοῦ θεοῦ, τότ' ἂν εἴποιμεν ὅτι ἐπληρώσαμεν τὸ μέρος τῆς ὁμολογίας. (Orig., *Ad martyr.*, c. XL.)

[2] « Miserere patris. » (*Acta martyr.*, p. 82.)

[3] « Parentum vero omnium luctus et fletus erat super eum, domesticorum gemitus, vicinorum ululatus et lamentatio amicorum qui omnes clamantes ad eum dicebant : Teneræ adolescentiæ tuæ miserere. » (*Acta martyr.*, p. 357.)

renouveler aussi souvent qu'il le veut ses poignantes supplications. Les chrétiens d'alors furent appelés à donner un commentaire éloquent à cette redoutable parole du Christ : « Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs et même sa propre vie, il ne saurait être mon disciple. » On peut voir à l'excès de leur douleur tout ce que la haine, dans le sens de ce commandement, renferme d'amour. Ce fut certainement la goutte la plus amère de leur calice.

Ces déchirements intimes du cœur, joints à la crainte des supplices, étaient bien propres à ébranler les chrétiens mal affermis. Le courage indomptable comme la faiblesse se révélaient quand le jour du jugement s'était enfin levé. Il nous faut suivre maintenant les accusés au pied du tribunal. Les magistrats ont employé tous les moyens pour les trouver coupables. On a même soumis à la torture leurs esclaves pour obtenir des dépositions à leur charge[1]. Conduits dans le forum, ils sont entourés d'un peuple fanatique toujours prêt à couvrir leur voix de ses cris de mort. Souvent aussi ils distinguent au milieu de cette multitude furieuse le groupe affligé de leurs frères. Çà et là, leurs regards rencontrent des visages amis qui les consolent de l'universelle réprobation[2]. L'interrogatoire commence. Il est conduit sans aucune bonne foi. Tandis que tout accusé ordinaire a le droit de se défendre lui-même et de faire

[1] Εἰς βασάνους εἵλκυσαν οἰκέτας τῶν ἡμετέρων. (Just., *Apolog.*, t. Ier p. 50.)
[2] *Acta martyrum*, p. 186.

présenter sa défense par un avocat, le chrétien ne peut ni présenter sa propre apologie, ni invoquer le secours d'une voix éloquente[1]. L'interrogatoire se borne à une seule question : Es-tu chrétien? Si la réponse est affirmative, tout est dit, le crime est prouvé, la condamnation s'en suivra. C'est que ce nom seul emporte les accusations les plus graves, et suffit pour faire peser sur celui qui l'accepte d'odieux soupçons d'infamie, de sacrilége et de rébellion. L'acte d'accusation n'est nulle part formulé avec netteté; il est dans l'air en quelque sorte, dans cet air embrasé par la haine populaire que l'on respire au forum. C'est un réquisitoire anonyme, impersonnel mais d'autant plus redoutable, et les conclusions n'en peuvent être discutées. « Qu'il s'agisse de tout autre criminel, s'écrie Tertullien, ce n'est point assez qu'il se déclare homicide, sacrilége, incestueux, ennemi de l'état; avant de prononcer, ô juges, vous interrogez rigoureusement sur les circonstances, la qualité du fait, le lieu, le temps, la manière, les témoins, les complices. Rien de tout cela dans la cause des chrétiens[2]. » Se dire chrétien, s'est se reconnaître implicitement coupable de tous ces crimes. Nul débat approfondi. « On ne demande qu'une chose nécessaire à la haine publique; ce n'est pas l'examen des crimes imputés, c'est uniquement la confession du nom[3]. » L'accusé qui veut demeurer fidèle à sa foi n'a qu'une réponse à

[1] « Christianis solis nihil permittitur loqui quod causam purget. » (Tertull., *Apolog.*, c. II.)
[2] Tertull., *Apolog.*, II.
[3] « Sed illud solum expectatur quod odio publico necessarium est, confessio nominis, non examinatio criminis. » (*Id.*)

faire, celle qui n'a cessé de retentir pendant trois siècles dans les forums de l'empire, celle que Corneille a mise dans la bouche de Polyeucte et qui reparaît à chaque page dans les *Actes des martyrs :* Je suis chrétien, *Christianus sum.* Réponse sublime, de la part de ceux qui avaient entendu tant de fois ce cri populaire, toujours suivi d'effet : *Mort au chrétien!* Plein d'un calme auguste, le front rayonnant de cet éclat angélique qui illuminait Etienne devant le sanhédrin et qui est l'auréole de tous les confesseurs, l'accusé n'a que ce mot à opposer à toutes les demandes : *Je suis chrétien.* Très bref sur tout ce qui concerne sa position terrestre, parce qu'il méprise les biens d'ici-bas, l'accusé répondra à peine si on lui demande quelle est sa condition, s'il est libre ou esclave. « Quel est ton rang? disait le juge à saint Maxime. — Je suis libre, mais esclave du Christ[1]. » Ce dédain pour les avantages que le monde prise par-dessus tout, est un trait universel des chrétiens d'alors, et on en retrouve la trace dans les inscriptions des catacombes, qui, sauf de bien rares exceptions, passent complétement sous silence la condition terrestre du défunt[2].

Après avoir obtenu l'aveu du délit, le proconsul, sans tolérer la libre défense et tout en étant très décidé à interdire toute apologie en faveur du culte proscrit, essaye néanmoins d'ébranler la constance de l'accusé.

[1] « Cujus conditionis es? — Ingenuus natus, servus vero Christi. » (*Acta martyr.*, p. 133.)

[2] Voir, sur ce point, les observations très concluantes de M. E. Blant, dans son livre sur les *Inscriptions chrétiennes de la Gaule,* t. Ier, p. 85-118, 125.

Il se fait son propre avocat ou, pour mieux dire, son tentateur; il lui représente le péril auquel il va s'exposer, la certitude du supplice, s'il persévère. Souvent aussi, il fait ressortir avec art tout ce que l'attitude de l'accusé a d'insensé aux yeux d'un homme du siècle. « Nous adorons, dit le proconsul au martyr Epipodius, les dieux immortels qu'adore l'universalité des peuples et que vénèrent les princes les plus respectés[1]. » Il y avait longtemps que la sagesse païenne avait formulé cette même pensée dans une maxime marquée au coin d'une lâche prudence. *Væ soli!* Malheur à celui qui est seul, disait-on avant Jésus-Christ. Ses disciples devaient apprendre au monde qu'il est un isolement glorieux qui vaut mieux que l'universalité de l'erreur, et que d'ailleurs celui qui a Dieu pour lui n'est jamais seul. Quand ce même proconsul ajoutait : « Nous adorons nos dieux dans l'allégresse, dans les festins, dans les jeux, et vous, vous adorez un crucifié qui repousse la joie[2], » il essayait de faire vibrer les cordes les plus basses du cœur humain; mais il suffisait au chrétien de savoir qu'il portait la croix de ce crucifié et qu'il partageait son opprobre, pour goûter une joie austère mais immense qui faisait pâlir toutes celles de la vie païenne. Une fois qu'il était démontré que toutes les suggestions demeuraient vaines et que le confesseur resterait inébranlable, la condamnation était prononcée. Vers le mi-

[1] « Nos immortales deos colimus *quos universitas populorum*, quos sacratissimi principes venerantur. » (*Acta martyr.*, p. 63.)

[2] « Nos deos colimus lætitia, conviviis, ludis, vos vero hominem crucifixum qui lætitiam respuit. » (*Id.*)

lieu du troisième siècle on ne se contenta plus de la condamnation capitale; l'empereur avait ordonné que les magistrats cherchassent à obtenir un désaveu par des tortures. Déjà auparavant, comme dans la persécution de Lyon, on avait essayé de cet horrible moyen; il entra dès lors régulièrement dans la procédure. C'était autoriser tous les raffinements de la cruauté et mettre aux prises une patience infinie avec une barbarie sans limite. La condamnation du reste n'entraînait pas toujours la mort. Les chrétiens étaient souvent envoyés aux mines : c'étaient les travaux forcés de l'époque. Ils étaient aussi exilés dans quelque île insalubre. Mais ces adoucissements de peine étaient une rare exception; le plus grand nombre des accusés étaient condamnés au dernier supplice. Le genre de mort variait; les uns, comme saint Paul, étaient décapités dans leur prison, les autres livrés aux bêtes comme Ignace, d'autres enfin brûlés comme Polycarpe. Quelques vierges chrétiennes furent même condamnées à l'infamie avant d'être conduites au supplice[1]. Il se trouva dans le nombre des proconsuls quelques hommes favorables aux chrétiens, qui employèrent tous les moyens pour les sauver. Mais de tels magistrats étaient rares; le plus souvent les juges étaient les dociles instruments de la politique des empereurs ou des passions de la foule.

Si le nombre des confesseurs fidèles fut considérable, il y eut aussi de tristes défections. L'apostasie fut la grande épreuve et la grande épouvante de l'Eglise per-

[1] *Acta martyr.*, p. 136, 403

sécutée. Quiconque n'avait pas une foi solide et personnelle et ne s'était rattaché à l'Eglise que par un entraînement d'esprit ou de cœur, sans transformation profonde de son être moral, n'était pas capable d'affronter la persécution. Beaucoup de ces hommes, qui n'étaient chrétiens que par le nom, ne franchissaient même pas le seuil de la prison. Ils n'attendaient pas d'être arrêtés et interrogés. « Plusieurs des nôtres, dit Cyprien, vaincus avant le combat, ne se sont pas même donné l'apparence de sacrifier malgré eux. Ils ont couru d'eux-mêmes au forum, comme s'ils satisfaisaient un désir nourri dès longtemps. On les voyait supplier les magistrats de recevoir leur rétractation malgré le soir qui s'avançait[1]. » D'autres ne pouvaient supporter quelques jours de captivité. Quelques-uns persévéraient jusqu'au tribunal; mais l'effroi des supplices consommait leur défaite. Ils consentaient à sacrifier aux dieux ou bien à jurer par la fortune de l'empereur, formule d'apostasie fréquemment usitée parce qu'elle était moins franche[2]. On remarquait que ceux qui étaient élevés en dignité, les riches, les hommes en charge, formaient la majorité des apostats[3], montrant ainsi, comme le dit éloquemment Cyprien, qu'ils étaient plutôt possédés par leurs biens qu'ils ne les possédaient[4]. Tous n'étaient pas des hypocrites; la foi véritable a ses défaillances, et plus

[1] « Ante aciem multi victi, ultro ad forum currere, quasi hoc olim cuperent. » (Cyprien, *De lapsis*, VIII.)
[2] Orig., *Ad martyr.*, I, 278.
[3] Eusèbe, VI, 41.
[4] « Possidere se credunt, qui potius possidentur. » (Cyprien, *De lapsis* VIII.)

d'un croyant sincère se rendait coupable d'un reniement qui lui arrachait ensuite des larmes amères. Quelquefois aussi le reniement n'était qu'apparent. Une femme fut traînée à l'autel des faux dieux par son mari; celui-ci accomplit l'acte idolâtre par ses mains en les tenant violemment serrées. La victime de cet odieux attentat, contrainte par la force de sacrifier, pouvait dire avec raison : « C'est vous qui l'avez fait, ce n'est pas moi[1]. » Malheureusement un trop grand nombre parmi les persécutés prenaient l'initiative de la défection, et n'attendaient pas pour renier leur foi qu'on leur eût fait violence. Ce n'était pas toutefois sans une profonde douleur qu'ils apostasiaient. Le peuple même, qui par ses fureurs leur arrachait le désaveu de leur foi, raillait leur lâcheté ; elle devenait quelquefois inutile, car on ne se fiait pas à eux, et il suffisait d'un caprice de la multitude pour qu'ils fussent mis à mort[2]. Ils subissaient le supplice sans recevoir la couronne. Denys d'Alexandrie nous les montre tremblant pendant le sacrifice, plus semblables à la victime immolée qu'au sacrificateur[3]. Cyprien a rendu avec une admirable éloquence les affreux sentiments qui les agitaient à cette heure maudite : « Quand l'apostat, dit-il, est venu au Capitole de lui-même, au moment d'accomplir spontanément ce crime abominable, n'a-t-il pas chancelé et pâli? N'a-t-il pas été remué jusqu'au fond des entrailles, et ses bras ne sont-ils pas tombés le long de son corps?

[1] « Non feci; vos fecistis. » (Cypr., ep. XXIV.)
[2] C'est ce qui arriva à Lyon. (Eusèbe, *H. E.*, V, 1.)
[3] Ὥσπερ οὐ θύσοντες, ἀλλὰ αὐτοὶ θύματα. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 4.)

Comment n'a-t-il pas perdu et le sens et la parole? Il avait renoncé au diable et au siècle, et lui, le serviteur de Dieu, il pouvait se tenir debout et ouvrir la bouche pour renier Jésus-Christ! Est-ce que cet autel où son âme devait mourir n'était pas pour lui le bûcher du supplice? Malheureux, qu'as-tu besoin d'amener une victime à immoler! Tu es toi-même la victime auprès de l'autel; car tu as immolé ton salut, ton espérance et c'est ta foi qui brûle dans ces flammes maudites[1]!... »

Rien n'égalait le morne désespoir de ces apostats. Quelques-uns se donnèrent la mort comme Judas. Cyprien parle d'une femme qui, avant de mourir, déchira avec ses dents la langue avec laquelle elle avait renié Jésus-Christ[2]. Il y avait divers modes d'apostasie. Beaucoup de chrétiens, pour éviter les dernières extrémités, soit de la souffrance, soit de la honte, achetaient à prix d'argent la tolérance des magistrats, ou bien ils se faisaient donner un certificat attestant qu'ils avaient sacrifié aux dieux, tandis qu'ils ne l'avaient pas fait; mais c'était un vaine défaite qui ajoutait le mensonge à l'apostasie, et les *libellatici*, c'est-à-dire les hommes qui avaient obtenu ce certificat menteur n'en étaient pas moins classés parmi les apostats[3]. Il en était de même

[1] « Quid hostiam tecum, miser, quid victimam immolaturus imponis. Ipse ad aram hostia, immolasti illic salutem tuam, spem tuam, fidem tuam funestis illis ignibus concremasti. » (Cyprien, *De lapsis*, VIII.)

[2] *Idem*, XXIV.

[3] « Sententiam nostram protulimus adversus eos, qui se ipsos infideles, illicita nefarariorum libellorum professione prodiderant, quasi evasuri irretientes illos diaboli laqueos viderentur, qui non minus, quam si ad nefarias aras accessissent, hoc ipso, quod ipsum contestati fuissent, tenerentur. » (Cypr., epist. XXX, 3.)

de ceux qui avaient reçu les mêmes certificats de seconde main, sans s'aboucher directement avec les juges. Après chaque persécution, l'Eglise comptait tristement les morts qui étaient tombés sur le champ de bataille, et les morts qu'elle pleurait n'étaient pas les martyrs, mais ceux qui l'avaient reniée au jour du péril. « Il faut des larmes et non point des paroles, s'écriait Cyprien, pour exprimer la douleur que nous inspire la plaie du corps de l'Eglise, en voyant la chute affreuse d'un tel peuple! Qui serait assez insensible et aurait le cœur assez dur, assez oublieux de l'amour des frères pour considérer d'un œil sec ces ruines nombreuses, hideuses, effrayantes[1]? » Ces chrétiens tombés revenaient en foule frapper à la porte de l'Eglise, et le mode de leur réintégration fit surgir l'une des questions les plus délicates de la discipline ecclésiastique.

Le noble courage des vrais confesseurs de la foi ressort dans toute sa grandeur, au milieu de la cruauté des païens et de la lâcheté des apostats. L'héroïsme était dans les actes et dans les paroles. La voix puissante du Saint-Esprit éclatait par la bouche des martyrs[2]. Le sublime était devenu ordinaire dans l'Eglise. On sent à ces réponses si simples, si grandes des plus humbles chrétiens que la nature humaine est élevée au-dessus d'elle-même, qu'elle est saintement exaltée par une croyance divine et un péril suprême. C'est surtout

[1] « Lacrymis magis quam verbis opus est ad exprimandum dolorem, quo corporis nostri plaga deflenda est. » (Cypr., *De lapsis*, IV.)

[2] « Vox plena spiritus sancti de martyris ore prorupit. » (Cyprien, epist. X, 4.)

dans les premières persécutions que cette grandeur simple se manifeste. Plus tard, il y eut quelquefois un je ne sais quoi de théâtral dans le martyre et un certain mélange de colère humaine. Vers le commencement du quatrième siècle, les chrétiens ont le pressentiment de leur triomphe. Leur parole respire parfois le défi; quelques-uns d'eux jettent le nom de tyran à celui qui les juge [1]. La belle époque du martyre est au deuxième et au troisième siècle. L'impression produite par lui dans le monde et dans l'Eglise est au delà de tout ce qu'on peut imaginer. « Il est certain, disait Justin Martyr, que rien ne nous fait renier notre croyance, ni le glaive qui nous frappe, ni la croix où l'on nous suspend, ni la dent des bêtes fauves, ni les liens, ni le feu, ni les tourments de toute espèce. Plus on multiplie ces tourments, plus le nombre des fidèles s'accroît, plus Jésus-Christ compte de disciples [2]. » Des conversions instantanées eurent lieu dans le prétoire même où les chrétiens comparaissaient. On vit, lors de la condamnation de Marcellin, le greffier du tribunal exprimer publiquement son indignation et jeter à terre son stylet et son rouleau [3]. Ainsi se vérifiait tous les jours cette belle parole de Tertullien : « Le sang des martyrs est la semence de l'Eglise. » Les chrétiens qui survivaient aux confesseurs éprouvaient pour eux le plus ardent enthousiasme; on

[1] Martyre de saint Roman : « Cur jam, *tyranne*, non cesses. » (*Acta martyrum*, p. 315; *id.*, 214.)

[2] Ὥσπερ ἂν τοιαῦτά τινα γίνηται, τοσούτῳ μᾶλλον ἄλλοι πλειόνες πιστοί. (Just., *Dial. cum Tryph.*, p. 337.)

[3] *Acta martyr.*, p. 267.

recueillait leur cendre; on enregistrait leurs actes[1]. Cet enthousiasme devait, en dépassant la juste mesure, favoriser plus d'une erreur dangereuse et aboutir même à une idolâtrie coupable. Aussi longtemps qu'il était contenu dans ses limites, il ranimait la foi et entretenait l'habitude de l'héroïsme. Nous en retrouverons constamment la trace brûlante dans les écrits des Pères. Les *Actes des Martyrs* l'ont exprimé dans le passage suivant avec une naïveté plus touchante que la plus haute éloquence : « O bienheureux martyrs, qui avez été éprouvés par le feu comme l'or précieux, vous avez été couronnés du diadème et de la couronne qui ne peut se flétrir, parce que vous avez écrasé la tête du démon[2]. » Origène nous donne l'idée la plus glorieuse de ces souffrances des confesseurs quand il y voit avec saint Paul l'achèvement des souffrances du Sauveur et la continuation de sa crucifixion. « Si tu considères, dit-il, les martyrs condamnés en tout lieu, sortant de chaque Eglise pour être conduits au tribunal, tu verras qu'en chacun d'eux Jésus-Christ est condamné. Comment en douter quand on l'entend dire que ce n'est pas un simple homme comme toi qui es en prison pour y souffrir la soif et la faim, mais qu'il y est lui-même en toi. C'est pourquoi si un chrétien est condamné uniquement comme chrétien et non pour aucune autre raison, ni pour aucun crime, c'est Jésus-Christ qui est condamné dans sa personne. Il s'en suit qu'il est condamné sur toute la terre partout où on l'est pour son

[1] *Acta martyr.*, p. 179.
[2] *Acta martyr.*, p. 194.

nom[1]. » Le martyre ainsi considéré présente le spectacle le plus grandiose, le drame le plus émouvant. « Une grande assemblée, dit encore Origène, est convoquée pour votre combat; elle est semblable à ces milliers d'hommes qui affluent pour contempler d'illustres athlètes. Vous pouvez dire avec Paul : « Nous avons « été donnés en spectacle aux hommes et aux anges. » Ainsi le monde entier et tous les anges, les anges de la droite et ceux de la gauche, tous les hommes, ceux du parti de Dieu et ses adversaires, assistent à votre combat pour la foi chrétienne, et, selon son issue, ou les anges se réjouiront pour vous dans le ciel, ou bien — puisse-t-il n'en être jamais ainsi! — il y aura de la joie sur vous en enfer[2]. » En d'autres termes, l'Eglise a pour arène l'univers, pour spectateurs le ciel et l'enfer, et pour auxiliaire Jésus-Christ condamné et immolé dans chacun des siens. Une cause si grande produit d'elle-même la grandeur chez ses défenseurs. Le monde païen, avec sa gloire et sa puissance, n'est pas de force à lutter contre eux. Aussi l'Eglise s'avance-t-elle calme et sereine dans le cirque romain; car au-dessus de l'empereur, et de ses généraux et de ses sénateurs, elle a vu le Dieu qui la contemple et va la couronner.

[1] Ὁσάκις οὖν χριστιανὸς δικάζεται, Χριστὸς ἔστω ὁ δικαζόμενος. (Orig., *In Jeremiam homelia* XIV, 8, (t. III, p. 212, 213.)

[2] Μέγα θέατρον συγκροτεῖται ἐφ' ἡμῖν ἀγωνιζομένοις. (Orig., *Ad martyr.*, XVIII, (t. Ier, p. 285.)

§ II. — *Les Catacombes.*

Les catacombes peuvent être considérées comme le monument grandiose qui fait revivre sous nos yeux l'époque des persécutions païennes. Nous avons là une sorte d'Apocalypse écrite en symboles expressifs sur de sombres parois et qui nous révèle les invincibles espérances de l'Eglise persécutée. On dirait l'épopée du martyre fixée sur la pierre pendant deux siècles de combat par la main émue des héros de ces luttes sanglantes. C'est le confesseur de demain qui consacre le souvenir du confesseur d'hier. La lumière a été répandue de nos jours dans ces retraites cachées, et la science moderne a fait sortir des entrailles de la terre l'image vivante de l'Eglise primitive avec sa croix et sa couronne, avec ses souffrances et sa gloire. A la distance de tant de siècles on entend encore battre le cœur des chrétiens de ces temps-là; on recueille leurs impressions du moment, on devient leur contemporain et l'on assiste à ce triomphe anticipé que l'Eglise célébrait dans les catacombes, tandis qu'elle était vouée dans Rome à la mort et à l'exécration. Les catacombes sont la contre-partie sublime du cirque. On y trouve la consécration éclatante du grand paradoxe chrétien, la joie dans les larmes, la victoire dans l'apparente défaite, la vie dans la mort, et l'on entend sous ces voûtes désolées un écho de ces paroles du Maître : *Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice.*

Les catacombes nommées aussi *cœmétères* ou *lieux de*

repos sont d'immenses galeries souterraines, creusées sous le sol plus ou moins profondément. Ces galeries sont superposées les unes aux autres et reliées entre elles par des escaliers; des ouvertures y sont ménagées pour laisser passer l'air. Elles s'étendent entre deux étroites parois dans lesquelles des excavations ont été creusées; on appelait ces excavations des *loculi*, et elles recevaient la dépouille mortelle des chrétiens. Les plus vastes catacombes se trouvent à Rome. Naples et Carthage en ont eu d'importantes, mais elles ne peuvent se comparer à celles qui s'étendaient dans toutes les directions sous le sol de la capitale de l'empire. Il est aujourd'hui démontré que les catacombes ont été creusées par la main des chrétiens, et que ceux-ci n'ont pas profité pour leur sépulture, comme on l'a cru longtemps des carrières ou *arenariæ* qui avaient servi à la construction de Rome. Ces carrières étaient gigantesques; elles auraient facilement offert un abri pendant la persécution; on sait que Néron y passa sa dernière nuit. Elles n'auraient pu néanmoins servir aux sépultures chrétiennes. Les Romains cherchaient leur ciment dans la pouzzolane et leurs pierres de taille dans le tuf lithoïde. La pouzzolane était trop friable, trop peu compacte pour supporter des sépultures superposées, et le tuf lithoïde eût réclamé par sa dureté un travail vraiment gigantesque que l'Eglise de Rome n'eût pu accomplir. C'est dans le tuf granulaire, bien plus solide que la pouzzolane, mais bien moins dur que le tuf lithoïde qu'elle a creusé ses catacombes. Déjà sous ce rapport on ne peut les confondre avec les *arenariæ*.

Leur disposition diffère également de celle des carrières romaines. Dans celles-ci, au lieu des ouvertures étroites de la catacombe, nous trouvons des ouvertures spacieuses; au lieu d'un chemin resserré entre deux parois, une large voie permettait aux nombreux esclaves qui y travaillaient de s'y croiser en tout sens. L'Eglise peut donc revendiquer pleinement les catacombes; elles ont été creusées par elle dans l'espace de deux siècles; l'importance croissante du nombre de ses adhérents à Rome pendant cette époque rend le fait très probable[1]. On sait d'ailleurs que les fossoyeurs des catacombes ou *fossores* étaient revêtus d'une charge ecclésiastique; leur travail avait un caractère sacré[2]. Des inscriptions authentiques nous montrent que l'on a commencé à creuser les catacombes tout au commencement du second siècle[3]. En deux siècles et demi la pioche des *fossores*, maniée sans relâche par des mains pieuses, a pu multiplier à l'infini les galeries souterraines.

On a prétendu à tort que les sépultures chrétiennes étaient mêlées aux sépultures païennes, en se fondant sur certains symboles empruntés au paganisme et sur l'inscription *aux dieux mânes* qui se retrouve fréquemment dans les catacombes. Mais on comprend très facilement que des pierres déjà marquées d'une em-

[1] On peut voir sur cette question le beau travail du père Marchi, dans son livre intitulé : *Architettura della Roma sotteranea christiana.* Rome, 1844, p. 1 à 12.

[2] « Clerici, quibus id officii erat cruentum linteo cadaver obvolvunt. » (Saint Jérôme, epist. I, c. XII.)

[3] On a trouvé dans le *Cœmeterium* de Lucine l'inscription suivante :

Servilia annorum XIII. Pis. et Bol. Coss.

Le consulat de Pison et de Bolorius est de l'an 111.

preinte païenne aient été employées par des ouvriers chrétiens ignorants. Quant aux deux tombeaux positivement païens qu'on a retrouvés dans le cimetière de Saint-Prétextat, dont l'un était la sépulture d'un prêtre de Mithra, tandis que l'autre réunissait les cendres d'un prêtre du dieu Sabaze et celles de sa femme, on s'explique ce fait étrange par la rencontre fortuite d'une catacombe et d'un *columbarium* païen, espèce de sépulture de famille[1].

La destination première de la catacombe était de grouper autour des corps vénérés des martyrs les sépultures chrétiennes. Une grande pensée présidait à ces sépultures. Le paganisme n'avait pas plus compris la mort que la vie ou plutôt il n'avait pas compris la vie parce qu'il n'avait pas compris la mort. Il n'avait qu'une vaine espérance au delà du tombeau ; quelques lueurs éclairaient à ses yeux le pays des ombres, mais il n'avait aucune notion sur le séjour d'au delà, si toutefois il existait pour lui. Dans les classes cultivées les mythes du Tartare et de l'Elysée étaient traités de fables absurdes. Un matérialisme grossier né de l'épicuréisme, ou bien une résignation orgueilleuse à l'anéantissement produite par le panthéisme stoïcien, parfois un rêve platonicien ou plutôt oriental de métempsycose, telles étaient les croyances prédominantes parmi les païens éclairés. Ce qu'il y avait de plus cer-

[1] Le père Marchi (p. 60, 61) démontre très bien comment il pouvait se faire que l'étage supérieur d'une catacombe rencontrât l'étage inférieur d'un *columbarium*. Il a trouvé la trace d'un mur élevé par des *fossores* chrétiens pour empêcher la confusion des deux sépultures.

tain, c'était la vie terrestre. Aussi les païens s'efforçaient-ils d'en conserver autant que possible le souvenir dans la mort. Les tombeaux regardaient en arrière et non pas en avant : ils perpétuaient d'orgueilleux souvenirs, mais ne marquaient aucune espérance pour l'avenir. Ils étaient tournés du côté du monde et de ses gloires et n'ouvraient aucune perspective vers l'éternité. On n'éprouvait pas le besoin de les placer dans une pieuse retraite. On les heurtait du pied sur la voie publique. La grande voie Appienne, si bruyante, si animée, traversée incessamment par les chars, les cavaliers ou les armées, était une avenue de tombeaux. La préoccupation dominante des païens était de perpétuer la vie terrestre dans la mort; aussi s'efforçaient-ils de parer la seconde de tout le faux éclat de la première. Les tombeaux fastueux comme celui de Cæcilia Metella ou la pyramide de Caïus Sestus se multipliaient. Plus on était désireux de reproduire les distinctions sociales qui divisent les hommes, moins on était disposé à reconnaître cette grande égalité qu'amène la mort en passant son niveau sur toutes les têtes et en couchant dans la même poussière la puissance et la faiblesse, la richesse et la pauvreté. Le fier sénateur romain n'aurait pas voulu mêler sa cendre à celle du plébéien obscur. Les castes se retrouvaient dans les sépultures comme dans la société, le même esprit d'isolement qui multipliait les divisions entre les hommes dans la vie terrestre se manifestait au delà. On avait des tombeaux de famille dans lesquels une place de rebut était dédaigneusement réservée aux esclaves et aux affran-

chis de la maison; on n'avait pas de sépultures ouvertes indistinctement à tous les rangs. Le *columbarium*, espèce d'asile funéraire où un grand nombre de petites niches étaient pratiquées pour les dépouilles mortelles, était destiné principalement aux grandes familles dont les clients et les affranchis étaient innombrables. La communauté dans la mort n'existait que pour la dernière classe de la société, pour ces êtres dégradés qui étaient moins ménagés que les bêtes de somme et qui s'appelaient des esclaves. On jetait leurs cadavres pêle-mêle à la porte Esquiline dans des puits infects où ils pourrissaient. « C'est là, dit Horace, qu'était la sépulture commune du misérable peuple[1]. » Ainsi cette communauté funèbre résultait de l'excès de l'ignominie. L'absence de toute notion d'une résurrection corporelle explique la coutume si générale de brûler les cadavres et d'en déposer la cendre dans une urne.

Le christianisme devait amener une grande réforme dans la manière d'envisager la mort. La vie présente n'avait de prix à ses yeux que comme une préparation à la vie future. Il avait pour devise cette parole d'un apôtre : « Si les morts ne ressuscitent pas, nous sommes les plus malheureux de tous les hommes. » Cette foi profonde en la résurrection devait amener l'Eglise à se séparer des pratiques païennes et à se rattacher aux pratiques juives. La coutume d'ensevelir les corps était bien plus en harmonie avec sa croyance que celle de les brûler. Le christianisme qui prêche la mortification

[1] « Hoc miseræ plebi stabat commune sepulchrum. »

a néanmoins réhabilité l'élément corporel en rejetant bien loin de lui tout ce qui ressemble au dualisme oriental et en faisant résider le mal non plus dans la matière mais dans la volonté égarée. Il respecte dans le corps qu'a habité une âme pieuse le temple de l'Esprit divin, temple qui s'écroule au moment de la mort mais pour être reconstruit sur un plan parfait. Aussi, sans adopter en rien l'idée superstitieuse de l'ancienne Egypte qui rattache l'immortalité de l'âme à l'immortalité de la momie, les premiers chrétiens se plaisent à montrer leur respect pour la fragile enveloppe qu'un souffle nouveau animera au jour de la résurrection.

Athénagore, voulant écarter victorieusement dans son *Apologie* l'accusation portée contre les sectateurs de la religion nouvelle de manger les membres palpitants d'un enfant dans leurs repas secrets, s'appuie précisément sur le respect qu'inspire pour le corps humain la croyance à la résurrection. « Je vous le demande, dit-il, quel homme croyant à la résurrection consentirait à se faire le tombeau vivant d'un corps qui doit ressusciter. On ne peut à la fois croire à ce dogme et détruire le corps comme s'il ne devait pas ressusciter[1]. » C'est au nom de cette répugnance à détruire le corps que l'Église ensevelit pieusement la dépouille mortelle des siens. Vivant dans l'attente de la bienheureuse résurrection, elle oublie « les choses qui sont derrière elle. » Les sépultures des chrétiens se font remarquer par l'ab-

[1] Οὐ γὰρ τῶν αὐτῶν, καὶ ἀναστήσεσθαι ἡμῶν πεπείσθαι τὰ σώματα καὶ ἐσθίειν αὐτὰ ὡς οὐκ ἀναστησόμενα. (Athenag., *Apolog.*, p. 30.)

sence complète de titres honorifiques; aucun indice dans les premiers âges de l'Eglise ne rappelle si le chrétien enseveli a occupé un rang important dans la société, s'il a été général ou esclave. Il a été un affranchi du Christ, cela suffit. Un simple nom, un symbole de piété ou de tendresse, le signe auguste de la foi nouvelle, c'est tout ce qu'on trouve sur sa sépulture; personne ne sait s'il a appartenu à une famille sénatoriale, s'il a servi avec un grade élevé dans les armées de l'empire, ou s'il a été un obscur plébéien [1]. L'égalité s'affirme ainsi dans la mort, non pas cette égalité niveleuse qui est une passion toute terrestre, mais l'égalité qui naît de la fraternité.

C'est sous l'inspiration de cette fraternité que les chrétiens ont substitué aux sépultures de famille ou au *columbarium* mercenaire le cimetière, c'est-à-dire le lieu du sommeil commun. Le cimetière est une création de l'Eglise, qui veut manifester son unité par cette sainte confusion de tous les rangs et de tous les âges, et semble redire sur la poussière de ses morts qu'en Jésus-Christ, « il n'y a plus ni esclave ni libre, mais qu'il est tout en tous. » La catacombe aurait suffi pour arracher au paganisme étonné cette exclamation : « Voyez comme ils s'aiment! »

La sépulture chrétienne était en tout point conforme à la sépulture judaïque, telle qu'elle nous est dépeinte dans le récit de l'ensevelissement de Lazare, dont on retrouve d'ailleurs si fréquemment le souvenir dans les

[1] Voir sur ce point une démonstration très remarquable dans le livre de M. Blant, sur les *Inscriptions chrétiennes de la Gaule,* p. 118.

fresques des catacombes. Une raison profonde avait introduit cette coutume. Le Sauveur avait été enseveli d'après les rites juifs. Le chrétien, qui avait toujours les yeux sur son divin modèle, aimait à reproduire son image jusque dans sa sépulture, et à devenir, même extérieurement, *une même plante en sa mort*, selon l'expression apostolique[1]. Jésus-Christ avait été déposé dans un sépulcre taillé en grotte; la catacombe était aux yeux des chrétiens une grotte immense. Le corps du Christ avait été enveloppé d'un suaire; un double linceul entourait le corps de son disciple[2]. Enfin les aromates et les parfums qui avaient été apportés au divin sépulcre ne manquaient pas à l'humble tombe creusée dans ces retraites souterraines[3]. Placé du côté de l'Orient, le corps réduit en poussière semblait attendre le son de la trompette céleste, qui devait le ranimer en le glorifiant.

Si la catacombe est le cimetière des chrétiens, elle est avant tout le lieu de sépulture des martyrs. C'est là ce qui lui donne son caractère sacré, ce qui en fait un funèbre sanctuaire. La vénération pour les dépouilles des confesseurs s'est manifestée dès les origines de l'Eglise. A peine Etienne a-t-il été lapidé, que

[1] Voir l'ouvrage cité du père Marchi, p. 19.

[2] Candore nitentia claro
Prætendere lintea mos est
Aspersoque myrrha Jabæo
Corpus medicamine servat.
(Prudence, hymn. X, *Cathemer.*)

[3] « Thura plane non eminus; si Arabiæ quæruntur, scient Sabæi pluris et carioris suas merces christianis sepeliendis profligari quam diis fumigandis. » (Tertull., *Apol.*, XLII.)

des hommes pieux se hâtent de l'ensevelir avec une grande solennité[1]. Les chrétiens de Smyrne, dans la lettre où ils racontent la mort de Polycarpe, expriment leur vénération pour les martyrs dans des paroles admirables, qui les montrent encore préservés de toute idolâtrie. Après avoir rappelé que leurs ennemis avaient demandé que le corps du pieux évêque leur fût soustrait, de peur qu'ils ne l'adorassent, ils ajoutent : « Ils ignoraient que nous ne pouvons abandonner le culte du Christ, mort pour le monde entier, et porter notre adoration sur un autre. En effet, nous l'adorons comme le Fils de Dieu, mais nous aimons les martyrs comme les disciples et les imitateurs du Seigneur; ils méritent cet amour par leur dévouement à leur maître et à leur roi. Nous désirons les imiter et partager leur sort en toute chose[2]. Nous avons recueilli les ossements de Polycarpe, mille fois plus précieux pour nous que les diamants et que l'or pur, pour les déposer où il convenait[3]. » Ce désir de partager le sort des martyrs devait naturellement conduire les chrétiens à souhaiter de reposer après leur mort auprès de ces ossements si précieux. Maxime, de Turin, ne nous laisse aucun doute à cet égard : « Les martyrs, dit-il dans un passage qui porte déjà l'empreinte de la superstition de la décadence, nous gardent tant que nous sommes dans ce corps et nous reçoivent quand nous en sortons; sur la

[1] Actes VIII, 2.
[2] Ὧν καὶ ἡμᾶς συγκοινωνοὺς τε καὶ συμμαθητάς. (Eusèbe, *H. E.*, IV, 15.)
[3] Τὰ τιμιώτερα λίθων πολυτελῶν καὶ δοκιμώτερα ὑπὲρ χρυσίον ὀστᾶ αὐτοῦ. (*Id.*)

terre, ils éloignent de nous la souillure du péché, et dans la mort ils nous préservent de l'horreur de l'enfer. Aussi nos pères ont-ils pris soin que nos corps reposassent près des ossements des saints[1]. »

L'ensevelissement des chrétiens et surtout celui des martyrs se célébrait avec toute la pompe religieuse qui était possible à une Eglise persécutée. Des flambeaux étaient allumés pour symboliser la consolation évangélique. Le cortége faisait entendre le chant des psaumes et entonnait l'*alleluia* avant de se séparer[2]. Peu à peu les sépultures chrétiennes s'embellirent, même pendant le cours des persécutions. On eut des caveaux voûtés nommés *arcosolia*, où plusieurs sépultures étaient réunies. La voûte était ornée de symboles et de fresques, poétique expression du sentiment religieux des survivants. On a prétendu longtemps que ces symboles fournissaient un moyen infaillible de reconnaître les tombeaux des martyrs ; mais cette assertion, déjà fortement ébranlée par Mabillon dans sa fameuse lettre sur les Reliques, est de plus en plus abandonnée. La congrégation des Reliques et des Indulgences affirmait qu'il y avait deux signes incontestables de la sépulture d'un confesseur : 1° la palme, 2° la fiole remplie d'une liqueur rougeâtre qu'on rencontre souvent dans les catacombes. Mais la palme symbolisait d'une manière toute générale le triomphe du chrétien sur la mort. On la trouve sur

[1] « Majoribus provisum est ut sanctorum ossibus nostra corpora sociemur. » (Maxim. Turr., Homilia LXXXI, *in natale sanctor. Taurin. martyr.*)

[2] Saint Augustin, *Confess.*, IX, 12.

des tombeaux portant des inscriptions qui écartent absolument l'idée du martyre. Quant à la fiole remplie de cette liqueur rougeâtre qu'on assimilait au sang des confesseurs, remarquons d'abord qu'elle est le plus souvent en forme de coupe. Les inscriptions qu'elle porte font allusion pour la plupart au repas eucharistique si souvent rappelé par les peintures murales des catacombes, par la raison qu'une superstition très ancienne lui attribuait une vertu particulière pour éloigner les démons [1]. Le nombre de ces fioles est trop considérable pour qu'on puisse rapporter chacune d'elles à un confesseur. On en trouve d'ailleurs sur des tombeaux de tout jeunes enfants [2]. C'est en vain qu'on a cherché un signe certain du martyre dans les instruments en fer déposés dans ces caveaux funéraires, car on y a reconnu des instruments de travail et non des instruments de supplice. Les fouilles faites récemment avec tant d'intelligence sur les indications retrouvées de pèlerins du septième siècle, qui avaient raconté leur course dans les catacombes, fournissent des signes moins contestables, puisqu'elles se poursuivent d'après des renseignements historiques précis, mais elles réduisent aussi considérablement le nombre des martyrs authen-

[1] On trouve constamment sur ces fioles des mots comme ceux-ci : *Bibas in pace Dei.* « Bois dans la paix de Dieu. » L'inscription suivante a été trouvée sur l'une d'elles : *Bibas cum Eulocia.* Le *c* du dernier mot peut être ramené à un *g*. Nous avons ainsi *Eulogia* au lieu d'*Eulocia,* c'est-à-dire une désignation claire de l'*Eucharistie*. On sait combien fréquemment le latin et le grec se mêlent dans les inscriptions funéraires. Une autre inscription sur une fiole renferme la même idée : Πίε· ζήσῃς. « Bois, tu vivras. » (Πίω est une forme abrégée de πίνω, boire. Voir la dissertation de Bunsen.)

[2] Perret, ouvr. cité, t. VI, p. 148.

tiques découverts dans les *cœmétères* des anciens chrétiens.

On a prétendu que les catacombes avaient servi pendant les premiers siècles au culte régulier de l'Eglise. On y a vu les basiliques souterraines où, près des ossements des saints, les mystères du culte étaient célébrés. Mais c'était transporter les idées du quatrième siècle dans les trois premiers par un anachronisme trop fréquent. Il est certain que l'idée d'un sanctuaire demeura étrangère aux chrétiens pendant toute cette période. Les textes les plus positifs démontrent qu'ils conservèrent très longtemps la spiritualité primitive à cet égard, et que tout en cherchant pour leur culte des lieux de réunion qui fussent plus spacieux, ils ne prétendirent pas élever de nouveaux temples ni de nouveaux autels. Les apologistes les plus autorisés acceptent, comme Minutius Félix et Origène, le reproche lancé par les païens aux chrétiens de n'avoir pas de sanctuaire. Ils font mieux; ils y voient une supériorité et ils tournent l'objection en argument[1]. Devant les éloquentes déclarations des Pères tombe l'échafaudage élevé par d'Arringhi et le père Marchi pour retrouver dans les catacombes les sanctuaires habituels de l'Eglise primitive[2].

[1] « Delubra et aras non habemus. » (Minut. Félix, *Octave*, p. 183, édit. Davison.)

[2] Le père Marchi cite des passages de Prudence (*Hymn. peristeph. sancti Hippol.*, v. 169-174) et de saint Jérôme (*Contra Vigil.*, II) dans lesquels les sépulcres des martyrs sont assimilés à des autels; mais personne ne conteste que du temps de ces deux écrivains ecclésiastiques ces principes n'eussent triomphé dans l'Eglise. Seulement leur témoignage ne prouve rien pour l'âge précédent.

On ne pourra jamais prouver que les tombeaux prétendus des martyrs aient servi d'autels du culte en présence de la déclaration si nette de Minutius Félix : *Nous n'avons pas d'autels*. Il est d'ailleurs notoire que l'Eglise a eu des lieux de culte en dehors des catacombes. Alexandre Sévère lui avait concédé une maison près du Tibre. Les chrétiens se réunissaient d'habitude dans de tels édifices. Il est certain néanmoins qu'au commencement du troisième siècle ils célébraient dans les *cœmétères* la fête anniversaire de chaque martyr.

Si l'on ne peut admettre la célébration régulière du culte dans les catacombes, on ne saurait contester qu'il ne s'y soit célébré par exception dans les temps de persécution violente, et cela pour une raison bien simple : c'est qu'elles servaient de lieu de refuge aux chrétiens dont la vie était menacée. Ils en connaissaient toutes les issues et ils réussissaient facilement à échapper à leurs persécuteurs, même quand ceux-ci les y poursuivaient. Eusèbe rapporte que Maxime défendit aux chrétiens de se réunir selon leur coutume dans les *cœmétères*[1] : ce qui prouve leur habitude d'y chercher un abri. Cyprien raconte que l'évêque Xistus à Rome fut pris dans les catacombes avec quatre de ses diacres[2]. Caïus, d'après le *Livre pontifical*, chercha à se dérober à la persécution de Dioclétien dans le même refuge[3]. Ainsi se réalisait pour l'Eglise cette belle parole

[1] Πρῶτον μὲν εἴργειν ἡμᾶς τῆς ἐν τοῖς κοιμητηρίοις συνόδου διὰ προφάσεως πειρᾶται. (Eusèbe, *H. E.*, IX, 2.)

[2] « Xistum in cœmeterio cum diaconis quatuor. » (Cyprien, ép. LXXX.)

[3] « Hic fugiens persecutionem Diocletiani in cryptis habitando. » (*Liber pontificalis*, p. 23.)

de l'épître aux Hébreux : « Eux dont le monde n'était pas digne, ils se cachaient dans les cavernes et les antres de la terre. » Les païens raillaient ces proscrits héroïques auxquels, selon le témoignage de Minutius Félix, ils jetaient le nom méprisant de gent ténébreuse qui fuyait la lumière, *tenebrosa gens et lucifugax;* mais ils ne cherchaient les ténèbres que pour y abriter leur foi et avec elle les meilleurs biens et la suprême ressource d'un monde en décadence.

Cet asile où ils se réfugiaient était du reste vraiment affreux aux yeux de quiconque ne partageait pas leur croyance. Saint Jérôme, qui ne l'avait visité qu'aux jours de gloire et de sécurité de l'Eglise, alors qu'elle l'avait pieusement orné, nous en dépeint l'horreur avec sa vive imagination. « J'ai souvent visité, dit-il, ces cavités souterraines dont les murs à droite et à gauche sont remplis de corps enterrés; tout y est si obscur qu'il semble, en y descendant, que cette prophétie s'accomplit : *Ils descendent tout vivants dans les sépulcres.* L'horreur de ces ténèbres est rarement modérée par la lumière du ciel, qui d'en bas semble plutôt se communiquer par une petite crevasse que par une ouverture souterraine, dont on ne peut se rapprocher que pas à pas. On est environné dans ces cavernes d'une nuit obscure, et l'on pourrait leur appliquer ces paroles de Virgile : « L'horreur aussi bien que le silence y jettent l'épouvante dans les âmes. »

« Horror ubique animos, simul ipsa silentia terrent [1]. »

[1] « Raro desuper lumen admissum horrorem tenebrarum temperavit. » (Hyer., *Comment. in Ezechiel*, lib. XII, c. XL.)

L'expression donnée au sentiment religieux dans les peintures symboliques des catacombes a une grande importance pour l'historien de l'Eglise, car nous n'avons pas là seulement comme dans les livres la manifestation solennelle de la piété d'un illustre docteur, d'un évêque, d'un homme influent, mais nous sommes introduits dans les familles chrétiennes du temps, et associés à leurs afflictions et à leurs consolations; nous saisissons sur le fait la fermeté de leur foi et leur humble héroïsme.

Il faut porter une sage critique dans l'étude de ces symboles, car tous ne remontent pas à la même date. Il y a eu en quelque sorte plusieurs couches superposées de peintures et d'inscriptions dans les catacombes; il s'agit de distinguer entre les époques si l'on ne veut tout mêler, tout confondre et reporter aux premiers siècles les superstitions des âges ultérieurs. Il est certain que les catacombes après Constantin ont subi de grandes transformations. Des papes sont loués pour les avoir embellies. « Jean III, lisons-nous dans le *Livre pontifical*, a embelli et restauré les cœmétères des saints martyrs[1]. » Plusieurs papes désireux d'être ensevelis dans les catacombes y firent exécuter dans la suite des peintures. C'est ce qui est dit positivement du pape Célestin[2]. On ne peut nier non plus que les pèlerins qui les visitèrent pendant tant de siècles n'aient laissé la trace de leur passage dans de nombreuses inscrip-

[1] « Johannes III ampliavit et restauravit cœmeteria sanctorum martyrum. » (*Liber pontificalis*, p. 66. Comp. p. 67-112.)

[2] « Sanctus Cœlestinus papa proprium suum cœmeterium picturis decoravit. » (*Liber pontificalis*, p. 72.)

tions. Il faut donc tenir grand compte de ces embellissements. Toute inscription qui n'est pas confirmée par les écrits des Pères des trois premiers siècles, et qui formule un dogme ou une superstition dont il n'y a pas vestige dans l'ancienne littérature chrétienne doit être renvoyée aux temps qui suivirent Constantin. Nul texte n'a été plus interpolé que le texte symbolique des catacombes, et c'est en l'épurant de toutes les surcharges avec un soin minutieux qu'on arrive à le lire sous sa forme primitive.

Pour le moment, nous voulons simplement saisir le caractère général des symboles, des peintures et des inscriptions incontestables, en nous attachant surtout à celles qui se rapportent aux persécutions.

Les chrétiens de l'ancienne Eglise avaient coutume de tracer sur la tombe de leurs frères morts, au-dessous ou à côté de leur nom, tantôt un signe symbolique, tantôt une inscription, tantôt une fresque. La peinture était réservée pour les sépultures voûtées, car la voûte en s'arrondissant donnait la place nécessaire à l'emploi du pinceau. Les symboles les plus anciens et les plus fréquents étaient, d'après Clément d'Alexandrie, la colombe représentant la colombe de l'arche, et souvent aussi le Saint-Esprit; le navire, image de l'Eglise; l'ancre, image fidèle de l'espérance chrétienne, et enfin le poisson, qui désignait Jésus-Christ, parce que le mot grec *Ichtus* se trouvait réunir toutes les premières lettres des noms donnés au Rédempteur dans les saints livres. On complétait les mots dont on n'avait que le commencement et on lisait : *Jésus-Christ Fils de Dieu*

Sauveur[1]. Le poisson symbolisait aussi les âmes sauvées tirées de la mer profonde de la condamnation. Dans ce cas, un pêcheur d'hommes, ou un apôtre était représenté jetant sa ligne dans les eaux[2]. Ces images symboliques, qui furent d'abord gravées sur des anneaux, sont sans cesse reproduites dans les catacombes avec des combinaisons variées. C'est ainsi que la colombe est fréquemment représentée volant sur la coupe eucharistique. L'ancre est placée parfois sous la croix. Pour désigner le poisson on se contente très souvent du mot grec 'Ιχθύς. La couronne et la palme, signes du triomphe sur la mort, sont prodiguées. L'agneau mystique est aussi reproduit avec prédilection. D'autres symboles sont plus rares, comme le coq, qui rappelle le reniement de Pierre; le cerf, emblème de l'âme altérée qui redemande son Dieu; et le paon, qui, par le renouvellement de son plumage, symbolise l'immortalité et la résurrection. Quelques images païennes sont interprétées par un symbolisme hardi. Orphée apparaît comme le type du Verbe domptant les passions sauvages. La croix indiquée par un trait rapide occupe la première place dans cette symbolique chrétienne. Le monogramme formé du croisement des deux premières lettres du nom de Jésus-Christ remonte à la plus haute antiquité. Déjà alors le Sauveur était désigné par

[1] En effet, nous avons dans ἰχθύς les premières lettres des mots suivants : Ἰησοῦς Χριστὸς θεοῦ ὑίος σωτήρ.

[2] Αἱ δὲ σφραγῖδες ἡμῖν ἔσθων πελειὰς ἢ Ἰχθὺς ἢ ναῦς οὐριοδρομοῦσα ἢ ἄγκυρα ναυτικὴ κἂν ἁλιεύων τις ᾖ, ἀποστόλου μεμνήσεται καὶ τῶν ἐξ ὕδατος ἀνασπωμένων παιδίων. (Clém. d'Alex., *Pædag.*, l. III, c. xi, § 59.)

les deux lettres α et ω, d'après l'un des plus beaux passages de l'Apocalypse. Ces symboles sont tantôt tracés grossièrement, tantôt peints avec soin; ils sont les signes invariables des sépultures chrétiennes. On les retrouve à Carthage comme à Rome, à Trèves et à Cologne comme à Milan. La foi la plus profonde dans la bienheureuse immortalité respire dans ces symboles primitifs; ils expriment sans exception l'assurance que l'âme est entrée immédiatement en possession de la félicité des cieux. Sur l'une de ces sépultures on voit le chrétien que l'on pleure abrité sous la croix et appuyé sur une ancre. Les palmes, les couronnes n'auraient aucun sens sans cette certitude du triomphe, et on ne comprendrait pas que la colombe céleste fût représentée avec le rameau de la délivrance sur les tombes chrétiennes, si au delà grondaient encore pour l'âme rachetée les sombres flots des châtiments divins.

Du reste, ces symboles ont leur commentaire dans les inscriptions tracées en caractères qui varient et souvent avec des lettres grecques. A part de très rares exceptions qui s'expliquent facilement par les embellissements des catacombes, toutes ces inscriptions révèlent la même certitude du triomphe immédiat, de la paix sans mélange de ceux qui se sont endormis dans la foi. Les mots *in pace* gravés avec une sublime monotonie sur toutes les tombes rappellent sans cesse cette ferme conviction de l'ancienne Eglise. La mort est désignée comme un sommeil, d'après la douce et consolante image de l'Ecriture. Les chrétiens aimaient à dire de leurs frères qui les avaient précédés ce que Jésus-

Christ disait de Lazare : « Notre ami dort. » Parfois aussi l'inscription est plus complète, comme celle-ci : *Victor dans la paix et en Jésus-Christ*[1]. — Ou comme cette autre non moins explicite : « Fructuosus, ton âme est avec les justes. » On lit au musée du Vatican l'inscription suivante : « Terentianus. Il vit[2]. » Cette inscription est le dernier mot de la foi chrétienne, c'est son défi le plus audacieux à la mort et à la destruction.

Après les inscriptions et les symboles, nous remarquons dans les catacombes des peintures nombreuses faites à fresque sur la paroi. Au point de vue purement plastique, elles rappellent les procédés des artistes de l'époque, parfois avec une grande distinction; plus fréquemment on y sent une main malhabile. Mais ce qui est entièrement nouveau, c'est l'expression donnée aux visages. Le type romain reparaît avec les caractères distinctifs de la race, mais il est illuminé d'un rayonnement mystique qui le transforme. Comment rendre, quand on ne l'a pas vu, ce regard si doux, si profond qui éclaire ces traits fermement accentués, et qui plonge dans le monde invisible? Comment faire saisir cette beauté du dedans, cette beauté de l'âme traversant l'enveloppe corporelle, comme une flamme pure s'aperçoit au travers d'un vase transparent? Ce n'est pas la sérénité toute terrestre de la Grèce; ce n'est pas la fermeté opiniâtre de Rome. C'est la paix unie à l'héroïque patience, c'est le reflet d'un monde

[1] Le nom du Sauveur est indiqué par le monogramme.
[2] Terentianus. Vivit.

supérieur et nouveau. On sent qu'entre les bustes du Capitole et ces figures des catacombes grossièrement tracées il y a toute une révolution, la plus grande de celles qui se sont produites dans l'histoire de l'humanité. La femme apparaît à côté de l'homme comme sa compagne, aimée et respectée, parée des vêtements de la chasteté, couronnée de pureté, partageant la même espérance, sa sœur en même temps que son épouse soumise; c'est bien la mère chrétienne, cette admirable création de la religion nouvelle. On peut reconnaître dès lors que ces sectateurs austères du culte en esprit et en vérité, ces contempteurs de l'art païen ne le détruiront qu'en le remplaçant. Un art nouveau, interprète encore inhabile, mais fidèle dans sa naïveté, du grand idéal que le christianisme a fait descendre du ciel, naît sous les voûtes sombres des catacombes. Les plus nobles inspirations reposent sur son berceau; et certainement il ne se faisait à Rome rien d'aussi original, d'aussi élevé, d'aussi vraiment beau dans le palais des Césars et dans les villas des sénateurs. Si le grand art est inséparable d'un grand idéal, les premiers artistes de l'empire étaient les obscurs artisans qui, à la lueur des torches, traçaient à la hâte l'image de quelques-uns de ces vils criminels pour lesquels les Romains de la décadence n'avaient ni assez de mépris, ni assez de supplices.

On se bornait souvent à reproduire les traits de ceux que l'on ensevelissait. On les peignait les mains étendues dans l'attitude antique de la prière; les femmes ainsi représentées s'appelaient des *Orantes*. Les

partisans du culte de la Vierge prétendent la reconnaître dans ces *Orantes*, et ils voient dans ces fresques multipliées un hommage constant de l'Eglise primitive à la mère du Christ. Mais cette supposition tombe devant une découverte récente que l'on a faite sur un sarcophage du Vatican : le nom de la femme ensevelie est gravé précisément au-dessus de la figure que l'on avait prise pour la Vierge; ce qui le prouve, c'est que le nom inscrit au-dessus de l'Orante est identique à celui que porte l'inscription funéraire. On peut en inférer que ces figures de femmes sont simplement le portrait des personnes ensevelies et non pas des représentations de Marie[1].

On reconnaît par les peintures et les inscriptions des catacombes que si le christianisme ouvre de sublimes perspectives sur la vie future, il éclaire d'une douce et pure clarté la vie présente et qu'il ne la dépouille pas de sa vraie beauté. Ces voûtes souterraines, qui rappellent par des symboles expressifs un temps de douleur et de sacrifice, ne nous offrent aucun vestige d'un sombre et farouche ascétisme. La tendresse s'associe à l'austérité dans l'Eglise des martyrs; les liens de la famille et de l'amitié sont plus étroits en devenant plus sacrés. Les inscriptions funéraires n'ont rien de banal ni de convenu. C'est un époux qui a élevé à la compagne de sa vie un monument d'affection, où il

[1] Cette découverte est due à M. le professeur Piper de Berlin. Sur un sarcophage déposé au Vatican, il a lu, au-dessus de la tête de l'Orante, le nom de *Juliana,* qui était déjà gravé dans l'inscription funéraire. Nous avons vérifié de nos yeux sa découverte. (Voir *Evangelische Kalender,* année 1855, p. 64 et 65.)

a exprimé à la fois sa ferme espérance et sa déchirante douleur. C'est un ami qui a voulu conserver la mémoire d'un ami, dont l'affection lui était « plus douce que le miel. » Ailleurs, c'est une mère qui a déposé avec larmes dans l'enceinte funèbre son enfant bien-aimé; elle a compté non-seulement les années et les jours, mais encore les heures pendant lesquelles elle a possédé son trésor. Elle a même déposé ses jouets sur sa tombe, sans craindre de profaner l'asile des martyrs[1]; car elle avait vu briller sur le berceau vide maintenant le sourire de celui qui a dit : *Laissez venir à moi les petits*. On trouve souvent dans les catacombes les instruments de travail d'un humble artisan déposés auprès de lui. C'est l'indice de l'une des plus grandes réformes opérées par le christianisme, de cet ennoblissement du travail manuel qui devait changer profondément les conditions de la société. L'usage de graver des textes de l'Ecriture sur les sépultures chrétiennes n'existait pas encore; mais si on ne citait pas les mots, on reproduisait sans cesse les faits les plus caractéristiques de l'Ancien et du Nouveau Testament, surtout ceux qui se prêtaient au symbole. Adam et Eve auprès de l'arbre de la connaissance du bien et du mal rappellent la chute. La rédemption est représentée par l'image du bon pasteur ramenant la brebis égarée au céleste bercail. Cette peinture se retrouve presque à chaque pas dans les catacombes; on sent que c'est par ce grand côté de l'amour rédempteur que l'ancienne

[1] Perret, t. IV, pl. 8.

Église saisit avant tout le christianisme. Il n'est pas pour elle un savant système théologique; il est à ses yeux une manifestation souveraine des compassions divines, et pour le résumer tout entier, il lui suffit de tracer l'image du bon pasteur, qu'elle couronne d'une auréole de charité. C'est vraiment le Christ de saint Jean, dans sa douceur et sa grandeur. Le désir du salut, la soif de la justice sont symbolisés par les Israélites buvant avidement l'eau du rocher dans le désert.

Les principaux traits de la vie du Sauveur sont fréquemment reproduits. On le voit tantôt adoré par les mages, tantôt conversant avec la Samaritaine, — et la figure de la femme de Sichem a une délicatesse suave qui rappelle le pinceau de l'école d'Ombrie, — tantôt déployant le rouleau des évangiles, entouré de ses apôtres.

Ce qui est très remarquable dans ces fresques et dans ces sarcophages, c'est qu'on n'y trouve pas un seul vestige des récits légendaires. L'histoire évangélique est encore acceptée sans mélange d'éléments apocryphes. Aucune superstition des âges ultérieurs n'a encore dénaturé le sentiment chrétien. La vénération des martyrs ne va jamais jusqu'à l'adoration, ils nous sont représentés dans l'humble attitude de la prière. Marie, qui n'apparaît que dans les nativités, présente visiblement l'enfant divin à l'adoration sans réclamer aucun culte pour elle-même. Nulle distinction n'est faite entre les apôtres; ils sont tous placés sur le même rang. Les deux grands sacrements de la nouvelle alliance

sont seuls représentés avec l'agape qui avait été longtemps étroitement rattachée, comme on le sait, à la sainte Cène. On a prétendu que les peintures découvertes dans le cimetière de Calliste par le chevalier de Rossi révélaient clairement la foi positive à la présence réelle dans l'hostie. Mais ces fresques qui contiennent une perpétuelle allusion au dernier repas pris par Jésus-Christ avec ses disciples au bord du lac de Tibériade, symbolisent selon nous le repas eucharistique et rien de plus. Les poissons et les pains qui y sont prodigués rappellent les traits les plus caractéristiques du récit de saint Jean. On n'en peut tirer que cette idée universellement admise par tous les chrétiens, que Jésus-Christ est la nourriture de l'âme pieuse. Y voir le mystère de la transsubstantiation, c'est faire preuve d'une subtilité d'esprit qui ne se refuse pas les hypothèses gratuites [1]. La foi à la résurrection, si vive chez les premiers chrétiens, est symbolisée par la résurrection de Lazare et le miracle de Jonas vomi par la baleine, image du sépulcre rendant sa proie. Noé dans l'arche représente l'Eglise conduite par Dieu sur la mer orageuse de ce monde. Cette dernière peinture nous ramène aux symboles qui nous font respirer en quelque sorte l'esprit du martyre et nous transportent au sein de la persécution. Pas un seul n'exprime une pensée de haine, pas un seul n'appelle contre les persécuteurs la vengeance du ciel. On n'y a trouvé la trace que d'une

[1] On peut voir dans le tome III du *Spicilegium Solemnense*, p. 565 et suivantes, la dissertation de M. de Rossi sur ce sujet. — Voir la note A à la fin du volume.

seule plainte échappée à l'excès de la douleur, mais elle ressemble plutôt à un murmure étouffé. « O temps malheureux, lit-on dans la catacombe de Calliste, où nous ne pouvons échapper à nos ennemis même dans les cavernes. » Le côté tragique et sanglant du martyre est voilé le plus possible. Un manteau de gloire est jeté sur ses ignominies. C'est que l'Eglise est trop directement aux prises avec les réalités terribles des supplices pour les idéaliser. Elle a besoin qu'on lui parle de triomphe au milieu de la souffrance, comme à d'autres époques elle a besoin qu'on lui parle de souffrance au sein du repos. Cette prédilection pour le côté glorieux du martyre va si loin que les chrétiens de l'âge de persécution répugnent à peindre les scènes de la passion. La première peinture de la crucifixion remonte au septième siècle.

A part la représentation de l'interrogatoire d'un chrétien dans le cimetière de Saint-Prétextat, aucun des épisodes douloureux du martyre n'est reproduit. David avec sa fronde rappelle la toute-puissante faiblesse de l'Eglise. Daniel, dans la fosse aux lions, nous la montre calme et sereine au milieu de ses bourreaux. Les trois jeunes gens dans la fournaise représentent les chrétiens en proie à l'affreuse persécution romaine, et s'écriant du sein des flammes : « Nous ne sommes pas seuls! Le Fils de Dieu est près de nous dans ce bûcher. » Ce dernier symbole, très fréquent dans les catacombes, est au nombre des plus beaux et des plus touchants. On ne peut oublier, quand on l'a vue, l'expression des jeunes gens enveloppés des flammes.

C'est ce doux et profond regard de la victime qui pardonne à son bourreau, mais le suit en tout lieu et le transperce en pardonnant, plus sûrement que le glaive le plus acéré ; c'est un regard qui fait dire que l'amour est aussi un feu consumant. Il est enfin un symbole dans lequel l'Eglise des catacombes a résumé toute sa pensée. Sur les parois où les ossements des confesseurs ont été scellés, elle a peint Elie enlevé au ciel sur le chariot brûlant et laissant retomber son manteau. Le supplice des saints est à ses yeux une élévation en gloire, et non contente d'admirer le héros chrétien ravi dans les cieux, elle se baisse pour recevoir son manteau. C'est ainsi que l'esprit du martyre se transmit de génération en génération pendant trois siècles[1].

§ III. — *Les chrétiens persécutés et la liberté de conscience.*

Avant de retracer l'histoire des persécutions, il nous importe de savoir si les chrétiens se contentèrent de conquérir le droit de la conscience violé dans leur personne, ou bien s'ils en eurent une pleine intelligence et s'ils le formulèrent avec netteté.

La persécution ne suffit pas pour éclairer les persécutés, et l'on a vu souvent dans la suite des temps les victimes finir par partager les préjugés de leurs bourreaux et se montrer très disposées à violenter à leur

[1] Voir la note A à la fin du volume.

tour la conscience de leurs adversaires dès le moment où la force avait passé de leur côté. Rien de pareil dans l'Eglise primitive ; elle a compris dans toute sa grandeur le principe sur lequel se fonde la liberté religieuse, et sous le coup d'une répression violente, elle a réclamé cette liberté pour toutes les croyances avec autant de clarté que d'éloquence. Ce qui est surtout digne d'attention, c'est qu'elle a été seule à la revendiquer. Aucune des religions antiques ne l'avait même entrevue, et la philosophie la plus libérale n'y avait pas songé. Platon, le disciple de Socrate, n'avait pas été éclairé par la condamnation de son maître, et il n'hésite pas, dans sa *République*, à immoler le droit de la conscience individuelle sur l'autel du pouvoir social, dans ce vain désir de tout ramener à la fausse unité qui était l'erreur fondamentale de sa philosophie en politique comme en métaphysique. Quant aux philosophes moins spiritualistes dont l'esprit était dégagé des préjugés populaires, ils avaient l'âme prudente et timide, et ils ne causaient pas le moindre embarras aux fauteurs des superstitions les plus ridicules. Ils s'inclinaient officiellement devant les dieux de l'empire, tout en s'en raillant dans la vie privée, et ils admettaient, avec Cicéron, qu'il n'est permis au bon citoyen d'adorer que les dieux reconnus publiquement; c'était à leurs yeux le premier axiome de la politique. Quant au judaïsme, il reposait tout entier sur l'idée théocratique. Aussi toutes les formes religieuses se rencontraient pour sanctionner la persécution et fouler aux pieds le droit de la conscience. Le christianisme seul a fait exception et l'a d'emblée for-

mulé avec une telle précision que l'honneur de cette grande conquête lui revient tout entier.

Nous l'avons vu aux temps apostoliques se constituer en opposition directe avec l'idée théocratique. Il remplace le judaïsme, religion nationale, par une religion individuelle qui a pour lien et pour ciment des croyances librement formées; il fonde en dehors des faits naturels et contingents une société des âmes devant laquelle tombent toutes les différences créées par la naissance ou la nationalité. La distinction du temporel et du spirituel si nettement établie par Jésus-Christ lorsqu'il commande de rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu, ou bien quand il déclare que son royaume n'est pas de ce monde, impliquait que les deux sociétés, différentes de nature, s'établiraient et se maintiendraient par des moyens également différents. Celui qui fut toujours si plein de respect pour la conscience humaine, qu'il n'avait voulu ni la surprendre ni la fasciner par l'éclat extérieur, repousse avec indignation l'emploi de la force; il maudit d'avance la persécution mise au service de la vérité par cette sévère parole adressée à ses disciples qui demandaient de faire descendre le feu du ciel sur un bourg des Samaritains : « Vous ne savez de quel esprit vous êtes animés. » Il fit rentrer dans le fourreau l'épée de l'apôtre qui voulait le défendre, en déclarant que celui qui tire l'épée périra par l'épée. Aux temps apostoliques, l'Eglise est demeurée fidèle à l'esprit de son divin fondateur, et elle n'a manié que les armes spirituelles, que saint Paul oppose aux

armes matérielles. Elle ne s'est pas démentie dans les deux siècles suivants, et tandis qu'à bien des égards elle revenait dans sa constitution intérieure à la théocratie, elle n'a pas dévié un instant des principes de la nouvelle alliance pour ce qui concerne le droit de la conscience.

Constatons d'abord que la distinction fondamentale entre la société civile et la société religieuse a été pleinement admise par l'Eglise des premiers temps. Les chrétiens ne se sont jamais considérés comme dispensés par leur foi de leurs devoirs envers l'Etat. Ils l'ont toujours respecté; ils ont obéi à toute loi qui n'empiétait pas sur la profession de leur foi. Tous les apologistes des premiers siècles sont unanimes sur ce point. Ecoutons le plus éloquent, le plus passionné d'entre eux, celui qui était le plus disposé par son tempérament et son tour d'esprit à prêcher l'opposition à l'Etat, si cette opposition eût pu se légitimer au point de vue chrétien. Tertullien pose nettement la question. Les sectateurs de la nouvelle religion sont accusés de rébellion contre l'empereur, parce qu'ils refusent de participer aux sacrifices qui sont offerts pour lui aux divinités païennes. Que répond Tertullien? D'abord, selon sa coutume, il s'empare de l'accusation lancée aux chrétiens, et il la retourne contre ses adversaires. C'est bien aux païens d'accuser l'Eglise de faction dans ces jours où les rébellions succèdent sans interruption aux rébellions. « Nous connaissons, dit-il, la fidélité des Romains aux Césars. Non, jamais aucune conspiration n'a éclaté; ni le sénat, ni le palais impérial n'ont jamais vu couler le sang des em-

pereurs dans leur enceinte. Leur majesté n'a pas cessé d'être respectée dans les provinces. Et pourtant le sol de la Syrie exhale encore l'odeur des cadavres, et la Gaule n'a pas encore purifié les eaux de son Rhône du sang qui les a souillées[1]. » Tertullien oppose à cet esprit factieux toujours déchaîné dans l'empire, l'esprit de soumission des chrétiens qui ne se sont mêlés à aucune intrigue politique, à aucune révolte, et qui, dans les réunions de leur culte si injustement proscrites, ne se lassent pas d'invoquer pour le chef de l'Etat, non pas des dieux impuissants dont les temples ne sont debout que par la volonté de l'empereur, mais le Dieu éternel, véritable, vivant, duquel relèvent les Césars aussi bien que les derniers de leurs sujets. « L'empereur n'est grand, ajoute-t-il, qu'autant qu'il reconnaît son maître dans le Dieu du ciel. Il appartient, lui aussi, au Dieu de qui relèvent le ciel et toutes les créatures. Les yeux levés, les mains étendues parce qu'elles sont pures, la tête nue parce que nous n'avons à rougir de rien, sans ministre qui nous enseigne des formules de prières, parce que chez nous c'est le cœur qui prie, nous demandons pour les empereurs, quels qu'ils soient, une longue vie, un règne tranquille, la sûreté dans leurs palais, la valeur dans les armées, la fidélité dans le sénat, la vertu dans le peuple, la paix dans tout le monde[2]. Vous qui pensez, ajoute-t-il, que nous ne prenons au-

[1] Tertull., *Ad nationes*, I, 17.
[2] « Precantes sumus omnes semper pro omnibus imperatoribus, vitam illis prolixam, imperium securum, domum tutam, exercitus fortes, senatum fidelem, populum probum, orbem quietum. » (Tertull., *Apolog.*, c. XXV.)

cun souci du salut des Césars, regardez à nos lettres saintes qui sont les Paroles de Dieu. Priez, y lisons-nous, priez pour les rois et pour les princes, afin de vivre en paix. » Résumant sa pensée par un trait de génie, Tertullien déclare que l'empereur romain appartient plus aux chrétiens qu'aux païens, parce qu'ils croient qu'il est établi par leur Dieu. *Et merito dixerim : Noster est magis Cæsar ut a nostro Deo constitutus*[1].

Qu'on n'oublie pas que ce César qui, d'après Tertullien, obtient du chrétien une reconnaissance de son droit plus explicite que d'aucun autre sujet de son empire, est un païen, on peut même dire le païen par excellence. L'Eglise qui prie pour lui ne voit donc en lui que le chef de l'Etat; elle distingue entre son pouvoir et sa religion; elle repousse son idolâtrie en respectant sa haute charge. Les deux sociétés sont donc très nettement séparées, et le chrétien peut appartenir à l'une et à l'autre. Il est le meilleur des citoyens, tout en étant le plus fidèle adorateur du vrai Dieu. Le royaume de son Maître n'est pas de ce monde, et voilà pourquoi il n'y a pas conflit chez lui. Les deux sphères ne se mêlant pas, il demeure un citoyen de l'empire tout en appartenant à la cité du ciel. Et qu'on ne prétende pas qu'il ne saurait agir autrement. Au temps de Tertullien, l'Eglise organisée en faction serait devenue le plus formidable de tous les partis politiques, car les chrétiens pouvaient dire avec l'illustre apologiste : « Quelle guerre ne serions-nous

[1] *Apol.*, c. XXXIII.

pas capables d'entreprendre[1] ? » Placée au point de vue de l'ancien peuple de Dieu, constituée sur la base théocratique, l'Eglise aurait dû engager le combat contre l'empire romain, afin de substituer le pouvoir chrétien au pouvoir païen. Les puissances établies de la terre de Canaan n'avaient pas été respectées par les héros d'Israël, qui les avaient renversées au nom de Dieu. Pourquoi un nouvel Israël n'aurait-il pas renversé des puissances établies non moins impies et qui même avaient fait plus directement la guerre à Dieu?

Mais l'Eglise n'était pas un nouvel Israël; elle n'était pas une nouvelle théocratie; aussi ses membres respectaient le pouvoir civil tout en détestant l'idolâtrie et en ne faisant à celle-ci aucune concession, petite ou grande. Il n'était pas nécessaire qu'ils déclarassent la guerre à l'ancienne société pour se venger d'elle; ils n'avaient qu'à s'en retirer : « Sans même prendre les armes, dit le même Tertullien, sans nous révolter ouvertement, nous pourrions vous combattre simplement en nous séparant de vous. Que cette immense multitude vînt à vous quitter brusquement pour se retirer dans quelque contrée lointaine, la perte de si nombreux citoyens de toute condition eût décrié votre gouvernement et vous eût assez punis. Nul doute qu'épouvantés de votre solitude, à l'aspect de ce silence universel, devant cette immobilité d'un monde frappé de mort, vous auriez cherché à qui commander; il vous serait resté plus d'ennemis que de citoyens[2]. » Admettons que le fougueux tribun de

[1] Tertull., *Apol.*, c. XXXVII.
[2] *Idem*, c. XXXVI.

l'Eglise du troisième siècle se soit laissé entraîner à l'hyperbole : il n'en demeure pas moins certain que l'Eglise, en se retirant, eût fait un vide sensible dans l'empire. Les chrétiens ne se sont pas retirés, ils sont restés citoyens dociles. Ils ne pouvaient donner un assentiment plus positif à la distinction des deux sphères civile et religieuse. Justin Martyr avait établi cette distinction de la manière la plus explicite dans sa seconde Apologie. « Vous avez pensé à tort, dit-il aux païens, que le royaume que nous attendons était un royaume humain. Nous ne parlions que du royaume de Dieu. Vous auriez pu l'apprendre de notre confession du nom de chrétien en face du supplice. Si nous attendions un royaume humain, nous apostasierions afin de n'être pas immolés, ou nous chercherions à nous échapper. Mais comme nos espérances ne sont pas ici-bas, nous ne nous dérobons pas aux bourreaux[1]. » Voilà la vraie pensée de l'Eglise primitive. On voit à quelle distance elle est de tout rêve théocratique.

La distinction des deux sociétés amène nécessairement la consécration du droit de la conscience. L'Eglise des premiers siècles n'a pas manqué de tirer la conséquence du principe posé et accepté par elle. Elle l'a fait dans ses deux grandes fractions. En Orient comme en Occident, des voix généreuses ont acclamé la plus noble des libertés, celle qui est la plus nécessaire et qu'on ne doit pas laisser suspendre un seul jour. Nous avons entendu Justin Martyr établir la nature

[1] Justin, *IIe Apologie*, p. 58 de l'édition de Paris de 1636.

toute spirituelle du royaume divin fondé par l'Eglise sur la terre. On peut voir un hommage indirect à la liberté de la conscience et de la pensée dans la dernière partie de sa première Apologie dans laquelle il réclame pour la vérité chrétienne la même liberté qui est accordée dans l'empire aux doctrines les plus dégradantes. « Il est permis, dit-il, à tout le monde de lire tous les mauvais livres anciens ou récents[1]. » Ainsi il ne demande qu'une chose, c'est qu'on ne traite pas l'Evangile plus mal que ces mauvais livres; il ne veut que la libre concurrence et l'égalité du droit pour la vérité. Il a confiance en elle et il sait qu'elle doit l'emporter sur l'erreur, pourvu qu'elle puisse circuler comme elle.

Mais nous avons plus que des témoignages indirects et des allusions. Tous les grands apologistes du christianisme ont été les partisans déclarés de la liberté de conscience. Rien n'était plus naturel. Quiconque croit à la puissance de la vérité doit repousser avec indignation la contrainte religieuse. L'argument de la force est un argument de désespoir, et il n'est employé que par ceux qui n'en ont pas d'autre; car on ne saurait admettre que celui qui peut agir sur l'âme préfère frapper le corps. On ne frappe que quand on ne peut plus répondre. Quiconque, dans la lutte de la pensée, ferme la bouche à un adversaire avoue par là même sa défaite. La persécution révèle encore plus l'incrédulité que le fanatisme, et trop souvent elle les combine et les unit étroitement. Jésus-Christ est mort victime de

[1] S. Justin, *Opera*, p. 82.

la coalition des sceptiques et des fanatiques. Cette coalition tend sans cesse à se reformer ; et quand on y regarde de près, on trouve le plus souvent le sceptique sous le fanatique. Le scepticisme dont nous parlons ne porte pas tant sur la vérité en soi que sur son adaptation à l'âme humaine. Niant que la seconde soit faite pour la première, la considérant comme une sorte de parchemin sur laquelle on doit écrire la Parole de Dieu, comme une matière inerte qu'il faut façonner, les fanatiques sont amenés par là même à vouloir imposer ce qu'ils désespèrent de communiquer par la voie de la libre persuasion. Ils sont ainsi forcément conduits à professer et à pratiquer la contrainte religieuse. Il n'en est plus de même dès que l'on admet une sorte d'harmonie préétablie entre l'âme et la vérité. Pour celui qui voit dans la conscience une révélation intérieure correspondant à la révélation extérieure, la contrainte religieuse est à la fois une folie et un crime. Il veut arriver au cœur par la voie royale de la persuasion et il repousse avec indignation l'emploi de la force. Pourquoi des chaînes, lorsque l'attrait suffit ? S'il y a un accord réel entre la conscience et l'Evangile, pourquoi contraindre la première ? Ne faut-il pas laisser sa grande voix s'élever librement ? Etrange tactique que celle qui consisterait à bâillonner le meilleur défenseur du christianisme et à asservir son plus puissant auxiliaire ! Il s'ensuit que toute école d'apologistes qui s'appuie sur l'évidence intrinsèque de la révélation et fait appel au témoignage de la conscience est d'avance gagnée à la liberté religieuse.

Ces considérations nous font comprendre pourquoi la grande école des apologistes d'Alexandrie a si explicitement revendiqué le droit de la conscience.

Origène, dans son livre contre Celse, l'a formulé avec une admirable éloquence. Il montre à l'ironique philosophe que ce christianisme qu'il repousse au nom de l'orgueil humain a seul vraiment respecté l'homme en lui assignant d'immortelles destinées et en faisant appel à ce qu'il a de divin[1]. Ce grand respect, il le lui a montré par la manière même dont il s'est établi. « Jésus-Christ, dit Origène, n'a pas voulu gagner les hommes comme un tyran qui les entraîne dans sa rébellion, *ni comme un voleur qui met aux mains de ses compagnons l'arme de la violence*, ni comme un riche qui achète des adhérents par ses largesses, ni par aucun moyen répréhensible, mais par sa divine sagesse si bien faite pour unir au Dieu suprême dans la piété et la sainteté ceux qui se rangent sous ses lois[2]. » Qu'ajouter à ces admirables paroles? La tolérance a-t-elle été jamais formulée avec plus de hardiesse? Pourrait-on flétrir les persécuteurs d'une manière plus sanglante qu'en les comparant à une bande de voleurs? Quel plus sublime commentaire peut-on donner du mot apostolique que les armes de la guerre de la vérité contre l'erreur et le mal n'ont rien de matériel, mais qu'elles sont purement spirituelles? Comment montrer en termes plus explicites que le christianisme ne veut pas plus forcer les convictions par l'éclat extérieur que

[1] Origène, édition Delarue, t. Ier, p. 518.
[2] *Idem*, p. 348.

par la contrainte et qu'il ne compte que sur son ascendant moral?

Origène ne se contente pas de professer ce libéralisme élevé qui conclut à la tolérance la plus absolue. Ce même respect de la conscience qui lui fait repousser l'appui de la force l'amène à prêcher la résistance à la force dès que le pouvoir prétend entraver la propagation de la vérité. Il ne veut pas sans doute qu'on oppose le glaive au glaive, mais il ne veut pas davantage que l'on cède à la contrainte. Répondant à cette éternelle accusation de révolte et de faction lancée aux chrétiens et que Celse avait reprise avec perfidie, Origène, tout en invoquant l'esprit de soumission qui anime les chrétiens, reconnaît qu'il est un moment où la désobéissance est un devoir : c'est quand il y a conflit entre un commandement de Dieu et la législation de l'empire. Tant pis pour la loi des hommes quand elle se met en opposition avec la loi de la conscience, dans laquelle, selon l'expression de Sophocle, est un Dieu qui ne vieillit pas, ou quand elle viole la loi de l'Evangile. « Nous sommes en présence, dit Origène, de deux sortes de lois; l'une est la loi de la nature dont Dieu est l'auteur, l'autre est la loi écrite que chaque cité se donne. Quand elles sont d'accord, il faut observer la première sans recourir à des lois étrangères. Mais quand la loi naturelle, la loi divine nous commande des choses contraires à la législation du pays, il faut fouler aux pieds celle-ci, et, méprisant la volonté des législateurs humains, n'obéir qu'au divin législateur, afin de régler sa vie sur sa volonté, quels que soient

les périls, les labeurs, et dût-on encourir la mort et l'ignominie. Nous, chrétiens, qui reconnaissons une loi naturelle, loi souveraine, loi divine, nous tâchons de l'observer et nous rejetons les lois impies [1]. » La sagesse antique dans ses meilleurs jours avait proclamé ces hautes vérités. L'*Antigone* de Sophocle en est la glorification sublime. Mais quelle portée n'avait pas une telle protestation faite au pied des échafauds et sur le seuil des cirques romains? Le christianisme en recueillant de tels principes ressaisissait son bien en quelque sorte, et, en les dégageant de toute inconséquence et leur donnant la sanction des faits, il les rendait désormais invincibles et immortels.

Il demeure donc prouvé que l'ancienne Eglise d'Orient a, par ses plus nobles organes, établi victorieusement les droits de la conscience. L'ancienne Eglise d'Occident a-t-elle pris une autre attitude? On pourrait croire que le génie essentiellement spéculatif de la première l'avait prédisposée à cet esprit de tolérance sans qu'on pût l'attribuer au christianisme, bien qu'il eût été complétement étranger à l'ancienne philosophie. Si l'Eglise d'Occident dont le génie est naturellement organisateur et dominateur professe les mêmes maximes, tout en les marquant de son empreinte particulière, on sera bien obligé d'en faire honneur à l'Evangile.

Le plus grand apologiste de l'Occident pendant les trois premiers siècles a été Tertullien. C'est donc à lui que nous devons demander la pensée de l'Eglise dont il

[1] Origène, t. Ier, p. 605-609.

a été le défenseur. Son accession à l'hérésie montaniste ne l'empêche pas d'être dans son *Apologie* le vrai représentant des chrétiens de sa race. Ce qu'il y eut de particulier dans ses vues était bien loin de le prédisposer à la tolérance, car le montanisme poussait le rigorisme jusqu'à la dureté. Tertullien est l'auteur du fameux *Traité des Prescriptions* où il se montre intraitable pour l'hérésie, refusant même de discuter avec elle et lui opposant d'emblée une fin de non-recevoir. Exclusif comme la passion, ardent dans la haine comme dans l'amour, porté en tout aux extrêmes, l'illustre Africain portait en quelque sorte l'intolérance dans le sang de ses veines. Si donc il a respecté le droit de la conscience, à quelle influence a-t-il obéi si ce n'est à celle de l'Eglise qu'il illustrait en la compromettant parfois par ses emportements de discussion? N'oublions pas non plus que bien que sa théologie forme presque sur tous les points la contre-partie de la théologie alexandrine, il en a adopté néanmoins l'idée favorite, sûr de l'accord fondamental entre l'âme et la vérité. Celui qui a écrit l'admirable traité sur l'âme naturellement chrétienne, c'est-à-dire prédisposée au christianisme par sa vraie nature, était digne de comprendre et de formuler le grand principe de la liberté religieuse. « Permettez, dit Tertullien aux magistrats de son pays, à l'un d'adorer le vrai Dieu, à l'autre Jupiter; à l'un de lever des mains suppliantes vers le ciel, à l'autre vers l'autel de la foi; à celui-là de compter les nuages en priant, comme vous le dites; à celui-ci les panneaux d'un lambris; à l'un d'offrir à

Dieu sa propre vie en sacrifice, à l'autre celle d'un bouc. Prenez garde que ce ne soit autoriser l'irréligion que d'ôter la liberté de la religion et le choix de la divinité, de ne pas me permettre d'adorer qui je veux pour me contraindre d'adorer qui je ne veux pas. Où est le Dieu qui aime les hommages forcés? Un homme lui-même les voudrait-il?... Tous les peuples ont leurs cultes divers, à nous seuls on refuse la liberté de conscience! Nous outrageons les Romains, nous cessons d'être Romains parce que notre Dieu n'est pas adoré des Romains[1]. » Ainsi Tertullien réclame nettement la liberté de religion, la liberté de conscience, et pour la première fois dans la littérature chrétienne primitive, nous avons le mot avec l'idée. On n'a jamais mieux dit depuis lors. Tertullien, dans son écrit *aux Nations* qui est l'ébauche de son *Apologie* et dans lequel règne plus d'abandon et de fougue, a développé les mêmes pensées avec non moins de vigueur. « O souveraine impiété, s'écrie-t-il, honte sans égale! On a usé pour défendre l'honneur de la Divinité de l'arbitraire et des caprices des volontés humaines, de telle sorte qu'il n'est permis d'être Dieu que sur délibération du sénat! *Ut Deus non sit, nisi cui esse permiserit senatus*[2]. » Tertullien frappait de mort par ce mot de génie le principe antique des religions autorisées et flétrissait d'avance son retour au sein de la société chrétienne,

[1] « Videte enim ne et hoc ad irreligiositatis elogium concurrat adimere *libertatem religionis* et interdicere optionem divinitatis, ut non liceat mihi colere quem velim, sed cogor colere quem nolim. Nemo se ab invito coli volet, ne homo qui lem. (Tertull., *Apol.*, c. XXIII.)

[2] *Ad nationes*, I, 10.

trop fidèle héritière du paganisme à cet égard. L'éternelle folie et l'éternel blasphème des religions d'Etat ne consistent-ils pas en ce qu'elles confient l'honneur des choses divines à l'arbitraire des volontés humaines. Elles livrent la vérité aux décisions capricieuses d'un despote ou aux scrutins d'un sénat, si bien que le Dieu de l'Evangile ne peut être adoré sans permission : *Ut Deus non sit, nisi esse senatus permiserit.*

Il faudrait citer toute la lettre à Scapula, ce manifeste sublime des persécutés aux persécuteurs où la charité s'unit à la force, l'enthousiasme à la douceur : c'est un cri de victoire poussé par la victime devant son bourreau qui pâlit. « Nous adorons un seul Dieu, écrit Tertullien au proconsul d'Afrique, celui que vous connaissez tous par les lumières de la nature, dont les éclairs et les tonnerres vous épouvantent, dont les bienfaits réjouissent vos cœurs. Vous regardez aussi comme des dieux ceux que nous savons n'être que des démons. Toutefois chaque homme reçoit de la loi et de la nature la liberté d'adorer ce que bon lui semble. Quel mal ou quel bien fait à autrui ma religion? Il est contraire à la religion de contraindre à la religion, qui doit être embrassée volontairement et non par force, puisque tout sacrifice demande le consentement du cœur. Aussi, quand même vous nous forceriez de sacrifier, il n'en reviendrait aucun honneur à vos dieux, qui ne peuvent se plaire à des sacrifices arrachés par la contrainte, à moins qu'ils n'aiment la violence. Or un dieu n'aime pas la violence. Le Dieu véritable accorde indistinctement ses bienfaits aux profanes et à ses serviteurs.

Voilà pourquoi aussi il a établi un jugement éternel pour l'ingratitude et la reconnaissance [1]. » Il est contraire à la religion de pratiquer la contrainte en religion : *Non est religionis cogere religionem!* Après une telle déclaration, tout est dit sur ce grand sujet. Que veut-on de plus? N'aurions-nous que ce mot à citer, il suffirait pour laver l'antiquité chrétienne d'injustes accusations et d'approbations calomniatrices. Mais nous savons maintenant que ce mot a été la devise de son âge d'héroïsme et qu'il a été inscrit dans le cœur de tous les combattants chrétiens dans cette formidable lutte de trois siècles. Rien ne l'en a arraché. Aucune violence ne l'a effacé parce qu'il avait été gravé en eux de la main même de leur chef auguste et écrit en quelque sorte sur la terre avec le sang du Rédempteur.

[1] Tertullien, *Ad Scapulam*, c. II.

CHAPITRE III.

LE CHRISTIANISME SOUS LES ANTONINS[1].

—

§ I. — *L'Eglise et l'empire sous les règnes d'Antonin le Pieux, de Marc-Aurèle et de Commode* (*de l'an* 138 *à l'an* 191).

Entre la tyrannie des premiers Césars et la folie sanglante et infâme des Commode et des Héliogabale, un temps de répit fut accordé au monde sous le règne de quatre empereurs philosophes. Si l'Eglise, sous deux de ces empereurs, fut exposée à de moindres souffrances, elle n'eut pas néanmoins un seul jour de sécurité complète. Nous avons vu la persécution, régularisée par le décret de Trajan, s'assoupir sous Adrien, toujours prête à renaître, toujours légale contre une religion formellement interdite. Antonin le Pieux (138-161), le meilleur peut-être de tous les empereurs romains, le plus simplement vertueux, le plus avare du sang humain, ne démentit pas son caractère par sa conduite à l'égard de

[1] A part les historiens modernes de l'Eglise, nous citons : 1° Eusèbe, *H. E.*, lib. IV et V. — 2° *Histor. August.* — 3° Baronius, *Annales.* — 4° Saint Jérôme, *De viris illustribus.* — 5° Routh, *Reliquiæ sacræ.* — 6° Gibbon, *Histoire de la décadence romaine.*

l'Eglise. Marc-Aurèle a fait, dans ses *Pensées*, un très beau portrait de son prédécesseur. « La mansuétude, dit-il, s'unissait en lui à une rigoureuse inflexibilité dans les jugements ; il méprisait la vaine gloire qui confère de prétendus honneurs. Le zèle du bien public l'animait toujours. Les flatteurs de tous genres tant qu'il régna ne purent se produire. Il n'avait pas pour les dieux de crainte superstitieuse. Conformant toujours sa conduite aux exemples de nos pères, il n'affectait pas d'étaler sa fidélité aux traditions antiques[1]. » « Plein de clémence, dit Capitolinus son historien, d'un génie placide, sobre, doux, il faisait toute chose avec mesure et sans jactance. Il pensait, comme Titus, qu'il valait mieux épargner la vie d'un homme que de tuer mille ennemis[2]. » Antonin ne prit aucune part directe aux persécutions. S'il ne put les empêcher sur tous les points de l'empire, c'est qu'il eût fallu pour cela abroger le décret de Trajan, et accomplir ainsi une vraie révolution dans la constitution de l'Etat ; or il n'avait pas un esprit à devancer les temps. Ayant appris qu'en Grèce le peuple, irrité par quelque malheur public, s'ameutait et se préparait à massacrer les chrétiens, il écrivit aux magistrats des villes où ces troubles avaient éclaté, de ne prendre aucune mesure nouvelle contre l'Eglise[3]. Il se peut que ces lettres bienveillantes aient été obte-

[1] *Pensées de Marc-Aurèle*, I, 6.

[2] « Moribus clemens, placidus ingenio, præcipue sobrius. » (*Histor. August.*, Anton. Pius; Jul. Capitolin.)

[3] Ὁ δὲ πατήρ σου ταῖς πόλεσι περὶ τοῦ μηδὲν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν ἔγραψεν. (Melito, in *Apol. ad Marc. Aurel.* — Eusèbe, *H. E.*, IV, 26.)

nues grâce à la première Apologie de Justin Martyr, qui fut présentée vers cette époque à l'empereur. Cette Apologie, dont nous éliminons pour le moment tout ce qui se rattache de près ou de loin à la discussion des doctrines[1], respire un mâle courage et une dignité simple qui devaient paraître bien extraordinaires dans un temps où on ne faisait aucune différence entre le respect et la bassesse, entre la fermeté et la révolte. Justin ne prend pas l'attitude d'un suppliant qui réclame en tremblant la faveur d'un pouvoir arbitraire. Pénétré de la bonté de sa cause, il la plaide avec autorité, au nom de l'éternelle justice violée dans la personne des chrétiens, et il laisse voir clairement qu'il croit rendre service à sa patrie en lui dénonçant de flagrantes iniquités. Qu'on lise seulement l'introduction de cette Apologie et l'on s'en convaincra :

« A l'empereur Titus-Ælius-Adrien-Antonin le Pieux, César-Auguste et à son fils, éminent philosophe, et à Lucius, philosophe et ami de la science, fils de Lucius-César par la nature et de l'empereur par l'adoption, au sénat sacré, au peuple romain tout entier, au nom de ces hommes injustement haïs et maltraités, moi, Justin, l'un d'entre eux, je présente ce discours et cette requête[2]. Vous, que partout l'on proclame pieux, philosophe gardien de la justice, ami de la vérité, vos actes démontreront si vous méritez ces titres[3]. Mon dessein

[1] Nous consacrerons un chapitre spécial à ce qui concerne l'apologie doctrinale du christianisme.

[2] Ἰουστῖνος εἷς αὐτῶν. (*Apol.*, I, *Opera*, p. 53.)

[3] Εἰ δὲ καὶ ὑπάρχετε, δειχθήσεται. (*Id.*)

n'est point de vous flatter par cette lettre, ni d'obtenir quelque faveur[1]. Je vous demande seulement de nous juger d'après les règles d'une équité consciencieuse et bien informée, et non pas par une simple présomption, ni au nom d'une superstition que vous sanctionneriez pour plaire aux hommes, ni dans un entraînement irréfléchi, ni sous la préoccupation d'une calomnie; ce serait juger contre vous-même, car pour nous nous croyons que nous ne pouvons recevoir du mal de personne si nous ne sommes condamnés pour quelque crime. Vous pouvez nous tuer, mais non pas nous nuire[2]. Notre requête n'est ni insensée, ni audacieuse; que demandons-nous, sinon que l'on examine de près les accusations lancées contre nous, et que, si elles sont trouvées fondées, on nous punisse sévèrement, comme cela est convenable. Mais si elles demeurent sans preuves, la droite raison ne vous interdit-elle pas de faire tort à ces hommes calomniés, ou plutôt à vous-mêmes qui agiriez alors non avec équité, mais avec passion. Il n'y a pour le sage qu'une bonne manière de juger, c'est de laisser les accusés démontrer librement leur innocence, et de ne pas écouter sur le trône les conseils de la violence ou de la tyrannie, mais d'écouter ceux de la piété et de la philosophie[3]. C'est à ce prix que princes et sujets connaîtront le bonheur. Un ancien a dit que si les gouvernants et les gouvernés ne se

[1] Οὐ γὰρ κολακεύσοντες, οὐδὲ πρὸς χάριν ὁμιλήσοντες. (*Apol.*, I, *Opera*, p. 53.)

[2] Ὑμεῖς δ' αποκτεῖναι δύνασθε, βλάψαι δ' οὔ. (*Id.*, p. 54.)

[3] Ὁμοίως δ' αὖ καὶ τοὺς ἄρχοντας μὴ βίᾳ, μηδὲ τυραννίδι, ἀλλ' εὐσεβείᾳ καὶ φιλοσοφίᾳ ἀκολουθοῦντας, τὴν ψῆφον τίθεσθαι. (*Id.*)

laissent pas guider par la philosophie, il n'y a pas de félicité pour les Etats. Notre devoir est donc de faire bien connaître nos actes et nos pensées, de peur que nous ne soyons responsables des crimes qui auraient été commis contre nous dans l'aveuglement et par ignorance. Votre devoir à vous, dicté par la raison, est d'instruire la cause et d'agir en bons juges[1]. Au reste, vous seriez inexcusables devant Dieu de ne pas agir justement une fois que vous connaîtrez la vérité. » Une telle requête avait lieu de surprendre les maîtres du monde; c'était la première fois qu'ils entendaient le langage ferme du droit et la réclamation hardie de la conscience chrétienne.

Justin Martyr fait ensuite ressortir avec une grande force tout ce qu'avait d'inique l'instruction sommaire des procès intentés aux sectateurs de la religion nouvelle qui étaient condamnés sur la simple déclaration qu'ils étaient chrétiens. « On ne mérite ni éloges ni châtiments, dit-il, pour le nom que l'on porte, mais pour la conduite que l'on a tenue. » S'attachant avec une rare vigueur aux accusations insidieuses lancées contre l'Eglise, il les détruit l'une après l'autre, et, selon la coutume des anciens apologistes, il attaque ses adversaires tout en se défendant, et retourne contre eux le glaive qu'il leur a arraché des mains. Trois accusations principales sont dirigées contre les chrétiens. On les présente aux empereurs comme des athées, des rebelles et

[1] Ὑμέτερον δὲ, ὡς αἱρεῖ λόγος, ἀκούοντας ἀγαθοὺς εὑρίσκεσθαι κριτάς. (*Apol.*, I, *Opera*, p. 54.)

des infâmes. « Oui, répond Justin, nous sommes des athées, si pour ne pas l'être il faut reconnaître vos dieux[1], qui ne sont que des démons, et ce glorieux athéisme nous est commun avec Socrate, immolé comme nous pour la cause de cette grande vérité émanée du Verbe, qu'il a publiée en Grèce; pour nous, nous l'avons reçue du Verbe lui-même, revêtu de forme visible. Voilà pourquoi on nous appelle athées. Nous le sommes s'il s'agit de vos dieux, nous ne le sommes pas s'il s'agit du Dieu de vérité, père de la justice, de la sagesse et de toute vertu, du Très-Saint. Nous l'adorons, nous l'honorons en parole et en vérité, et nous voulons communiquer libéralement à tous la vérité que nous avons reçue. Nous n'entourons pas nos autels d'une foule de victimes, ni de guirlandes de fleurs; nous n'adorons pas les ouvrages de l'homme placés dans les temples sous les noms de quelque divinité. Comment partager la croyance que Dieu ait voulu s'offrir à nous sous de pareils traits pour être adoré? Ce n'est pas seulement une croyance absurde, c'est un outrage contre Dieu[2]. Quoi! vous donnez à ce qui périt et ne se suffit pas lui-même le nom de celui dont la gloire et la beauté sont ineffaçables. » Sur la seconde accusation, celle de rébellion, Justin n'est pas moins énergique dans sa défense. Il ne se contente pas d'établir que le royaume fondé par Jésus-Christ est un royaume entièrement spirituel et dont les progrès ne doivent inspirer aucune

[1] Ὁμολογοῦμεν τῶν τοίουτων θεῶν ἄθεοι εἶναι. (*Apol.*, I, *Op.*, p. 56.)

[2] Ἀλλὰ καὶ ἐφ' ὕδρει τοῦ θεοῦ γίνεσθαι ὃς ἀῤῥητον δόξαν καὶ μορφὴν ἔχων. (*Id.*, p. 57.)

inquiétude aux princes de ce monde, il établit avec clarté les principes si sages de l'Eglise primitive sur ses relations avec les autorités constituées. Après avoir rappelé la parole de Jésus-Christ sur le tribut à payer à César, Justin ajoute : « Nous n'adorons que Dieu seul, mais pour tout le reste nous vous obéissons joyeusement, nous vous reconnaissons comme nos princes et nos empereurs, et nous demandons pour vous qu'au pouvoir souverain dont vous êtes revêtu s'ajoute la sagesse pour en disposer[1]. » Justin Martyr pousse plus loin son argumentation, et il démontre que nulle doctrine n'est plus propre que la doctrine chrétienne à maintenir l'ordre et la tranquillité dans l'Etat. Les lois humaines sont un frein impuissant, parce qu'on espère toujours échapper à la vue bornée des hommes. Comment échapper au Dieu qui voit tout et qui connaît non-seulement ce que nous faisons, mais encore ce que nous pensons? Quant aux infamies reprochées aux chrétiens, Justin se contente de tracer de leur vie et de leur culte un admirable tableau, dont nous aurons plus d'une fois à emprunter les couleurs si pures pour peindre la vie chrétienne et les pratiques de l'ancienne Eglise. Il s'attache aussi à montrer que ce Crucifié qu'on lui reproche d'adorer est le Verbe divin incarné, la souveraine sagesse et la vérité vivante; il cite quelques-unes de ses plus belles paroles, et en appelle du tribunal de l'opinion vulgaire au tribunal de la

[1] Ὅθεν θεὸν μὲν μόνον προσκυνοῦμεν· ὑμῖν δὲ πρὸς τὰ ἄλλα χαίροντες. (*Apol.*, I, *Opera*, p. 64.)

conscience humaine. Malheureusement pour son dessein, Justin confond dans son traité la discussion philosophique avec la simple apologie telle qu'il fallait la présenter à l'empereur. Il entre dans des détails trop minutieux sur la doctrine, comme aussi sur l'analogie entre la religion du Verbe incarné et les anciennes religions ou les anciennes philosophies qui en contenaient quelques fragments. Une pétition à Antonin et à Marc-Aurèle ne comportait pas de si grands développements dogmatiques. La distinction qu'il établit entre le christianisme et les hérésies qu'il présente comme une contrefaçon de l'Evangile faite par Satan, est plus à propos[1]; mais encore ici il entre dans trop de détails. Malgré ses défauts, son Apologie dut vivement frapper par sa noble franchise comme par cette fermeté d'accent que nous avons déjà remarquée, et qui ne se dément pas un instant. Profondément convaincu que la lutte entre l'Eglise et l'empire est avant tout une lutte entre les puissances célestes et les puissances infernales, Justin n'hésite pas à déclarer aux empereurs qu'à leur insu ils subissent l'influence des démons. « Nous sommes persuadés, dit-il, que votre conduite envers nous est inspirée par les impurs démons qui veulent recevoir des sacrifices et des hommages de la part de ceux qui ont abjuré la raison[2]. Des princes vertueux et philosophes comme vous n'agiraient pas d'eux-mêmes contre la raison. Prenez garde que les démons vaincus par nous ne vous séduisent. Ils cherchent à vous avoir

[1] *Apol.*, I, *Opera*, p. 72 et suivantes.
[2] Πεπείσμεθα δ' ἐκ δαιμόνων φαύλων. (*Id.*, p. 59.)

pour esclaves et pour ministres[1]. » Ailleurs Justin ne craint pas de dire à l'autorité suprême qui depuis tant d'années avait décrété toutes les persécutions : « Après tout, les princes qui préfèrent la vaine opinion à la vérité, n'ont pas plus de pouvoir que les voleurs dans les lieux solitaires[2]. » En d'autres termes, la persécution est un lâche assassinat.

La conclusion de l'Apologie est aussi énergique que son exorde : « Si cette doctrine, dit en finissant Justin, vous paraît vraie et fondée en raison, tenez-en compte. Dans le cas contraire, traitez-la comme une chose sans valeur, mais ne traitez pas en ennemis et ne condamnez pas à mourir des hommes qui ne vous ont fait aucun mal; car nous vous déclarons que vous n'éviterez pas le jugement de Dieu si vous persistez dans l'injustice. Pour nous, nous n'avons qu'un cri : que ce qui plaît à Dieu s'accomplisse[3]. »

S'il fallait en croire Eusèbe, Justin Martyr n'aurait pas été le principal apologiste de cette époque; l'Eglise aurait trouvé un défenseur très inattendu dans l'empereur lui-même. En effet, d'après cet historien, Antonin le Pieux aurait rendu un décret très favorable à la religion nouvelle; l'empereur ne se serait pas contenté, comme dans ses lettres aux villes de la Grèce, d'interdire la persécution, il aurait encore fait un magnifique éloge des chrétiens. Malheureusement ce décret n'a aucun caractère d'authenticité. On ne peut voir dans

[1] Ἀγωνίζονται γὰρ ἔχειν ὑμᾶς δούλους καὶ ὑπηρέτας. (*Apol.*, I, *Opera*, p. 61.)
[2] Ὅσον καὶ λησταὶ ἐν ἐρημίᾳ. (*Id.*, p. 89.)
[3] Οὐκ ἐκφεύξεσθε τὴν ἐσομένην τοῦ θεοῦ κρίσιν. (*Id.*, p. 99.)

Antonin le Pieux un Constantin anticipé. Un prince comme lui, au deuxième siècle, eût déployé plus de courage en louant une secte abhorrée qu'un empereur du quatrième en embrassant la religion nouvelle devenue puissante. Ce fameux décret n'est donc qu'une pièce supposée; aucun des écrivains contemporains n'y a fait la moindre allusion[1].

Si l'Eglise avait eu quelques jours tranquilles sous Antonin le Pieux, on pouvait espérer qu'elle jouirait d'une sécurité plus grande quand son fils d'adoption lui succéderait dans le rang suprême. Que pouvait-on craindre du vertueux Marc-Aurèle? N'avait-il pas fait monter avec lui sur le trône la philosophie la plus austère, la plus pure de l'ancien monde? Il a été l'empereur modèle, et Gibbon n'hésite pas à nous représenter son règne comme ayant donné au genre humain la plus grande somme de bonheur possible. C'est à ses yeux le millénium de l'ancien monde. Si une telle appréciation est notoirement exagérée, il n'en est pas moins certain que Marc-Aurèle fut un grand prince. « Il n'y eut pas de différence, dit Capitolinus, entre son gouvernement et celui d'une cité libre. Il fut en tout d'une admirable modération pour éloigner les hommes du mal, pour les inciter au bien. Il sut rendre bons les méchants et excellents ceux qui étaient déjà bons[2]. Sa coutume était de frapper chaque crime d'une moindre peine que

[1] Ce décret se trouve dans Eusèbe, IV, 13. On le lit aussi à la suite de l'*Apologie* de Justin. Melito, invoqué par Eusèbe, ne mentionne que les lettres aux villes de la Grèce.

[2] « Cum populo autem non aliter agit quam est actum sub civitate libera. » (*Hist. Aug.*, p. 27.)

celle, qui était déterminée par les lois, bien qu'il soit demeuré parfois inexorable pour des hommes coupables de crimes flagrants et très graves[1]. » On se demande pour quels motifs les chrétiens ont été rangés par cet empereur si vertueux et si modéré au nombre de ces hommes abominables pour lesquels il démentait son indulgence accoutumée. L'étonnement redouble quand on lit ses *Pensées*, fragments souvent sublimes écrits ou dictés dans la vie rude des camps, tout imbus de l'esprit de Sénèque, mais d'un Sénèque conséquent qui pratique ses maximes jusque sous la pourpre impériale. L'esclave Epictète ne montre pas un plus fier dédain pour les faux biens qu'adore le monde que ce philosophe couronné qui les possède à profusion, mais en a détaché son cœur. Il a recueilli dans la culture de son temps ce qu'il y a de plus élevé, de plus pur; il a respiré ce souffle d'humanité si sensible chez Sénèque, qui détend l'implacable dureté romaine et qui, s'il n'est pas la charité chrétienne, lui emprunte ou en reçoit indirectement quelques inspirations. Quelle cause a donc amené Marc-Aurèle à persécuter l'Eglise et à se montrer plus cruel envers elle qu'un Commode ou un Héliogabale ?

Reconnaissons d'abord que sous son règne les passions populaires, si facilement surexcitées, se sont déchaînées contre les chrétiens avec une fureur particulière. Des fléaux, que le meilleur gouvernement ne saurait prévenir, désolèrent l'empire à plusieurs reprises;

[1] « Quamvis nonnunquam contra manifestos et gravium criminum reos inexorabilis permaneret. » (*Hist. Aug.*, p. 32.)

Rome fut affligée d'un effroyable débordement du Tibre; des tremblements de terre et des épidémies se succédèrent. La guerre eut une gravité inaccoutumée en Orient comme en Occident. Marc-Aurèle dut combattre incessamment les tribus limitrophes des Germains, et le péril lui parut un moment si grave qu'il enrôla jusqu'aux gladiateurs. Aucune mesure n'était plus propre à alarmer et à irriter le peuple romain en compromettant son plaisir favori.

Une sombre terreur planait sur les esprits; on sentait vaguement que la domination de Rome expirerait sur les confins des forêts de la Germanie[1]. Rien de plus cruel que la superstition alarmée; l'excitation produite par la crainte chez un peuple sans vraie religion tourne au profit du fanatisme. De là l'explosion des passions les plus sauvages dans un grand nombre de villes; pour refuser le sang des chrétiens, il eût fallu résister à cette voix des multitudes, la plus impérieuse de toutes, et lui résister, alors qu'au point de vue de la législation de l'empire sa demande était légitime; car, ne l'oublions pas, la condamnation d'un chrétien n'avait pas cessé un seul jour d'être légale. Marc-Aurèle trouvait d'ailleurs trop de raisons de suivre le courant populaire dans l'antipathie que lui inspiraient les chrétiens, pour qu'il couvrît de sa protection une secte universellement maudite. Le livre de ses *Pensées*, malgré son élévation et sa tranquillité philosophique, nous livre les secrets motifs de cette animadversion. Son biographe les résume

[1] Milman, *History of christianity*, t. Ier, p. 338.

parfaitement dans ces mots : « Il était d'une telle tranquillité qu'on ne lut jamais sur ses traits ni la tristesse, ni la joie ; il était complétement voué à la philosophie stoïcienne qu'il avait reçue des meilleurs maîtres et recueillie partout par lui-même[1]. » Entre le stoïcisme et le christianisme la guerre ne pouvait manquer d'éclater. Deux doctrines, voisines en apparence, mais profondément dissemblables en réalité, sont destinées à se combattre avec plus d'acharnement que si elles étaient en tout point opposées. L'école stoïcienne, refuge des âmes qui se croyaient grandes parce qu'elles étaient fières, avait la prétention de relever l'ancien monde. Elle rencontrait sur son chemin une secte méprisée qui, tandis qu'elle se drapait dans son manteau et débitait d'austères maximes, faisait ce qu'elle n'avait pas su faire et lui enlevait l'influence. Le christianisme, dès son premier contact avec le stoïcisme, renversait l'échafaudage si péniblement élevé par celui-ci, et opposait à sa vertu roide et prétentieuse son héroïque sainteté. Après tout, le stoïcisme était le pharisaïsme romain ; c'était, nous en convenons, un pharisaïsme sans hypocrisie, austère comme celui de Saul de Tarse, mais il respirait à Rome, comme à Jérusalem, un incurable orgueil, et il était l'ennemi naturel d'une religion qui reposait sur l'humilité. Que le pharisaïsme soit assis dans la chaire d'un docteur ou sur le trône de l'empire, il sera nécessairement persécuteur.

Nous ne voulons pas amoindrir la valeur morale de

[1] « Philosophiæ deditus stoicæ. » (*Hist. Aug.*, p. 29.)

Marc-Aurèle parce qu'il a persécuté l'Eglise. Nous reconnaissons l'élévation de sa pensée, ses efforts consciencieux pour réaliser l'idéal qu'il s'était donné, et la noblesse des sentiments qu'il exprime dans son style un peu tendu et prétentieux comme toute sa personne. Cet idéal, du reste, n'avait aucune analogie réelle avec l'idéal chrétien ; il lui était presque en tout point opposé. Pour le fond des doctrines, Marc-Aurèle avait accepté tous les lieux communs de l'école stoïcienne, sans les modifier. Il partageait son dédain pour la métaphysique et pour toute question qui n'a pas une application pratique. Il se félicite d'avoir appris de bonne heure à mépriser la haute philosophie. Déjà à ce point de vue la doctrine chrétienne, qui chez les plus simples croyants est une métaphysique pleine de grandeur, devait lui être antipathique. Il admet sans réserve le panthéisme fataliste de l'école. « Représente-toi le monde, dit il, comme un animal composé d'une seule matière et d'une âme unique. La matière de l'univers est obéissante et propre à prendre toutes les formes. La raison qui la gouverne n'a aucun principe qui la porte à faire le mal, car elle n'a aucune malice ; elle ne commet aucun mal, et n'éprouve de sa part aucun dommage. C'est suivant ses lois que tout se produit dans le monde[1]. » Ces paroles sont un commentaire du fameux mot de Sénèque : *Fata nos ducunt*. Ce panthéisme fataliste avait pour conséquence une fière résignation aux décrets de la destinée. Le sage devait arriver à l'insensibilité ou à

[1] Μάρκου Ἀντονίνου εἰς ἑαυτὸν βιβλία. liv. VI, 1. *Pensées de Marc-Aurèle* (traduction Artaud).

l'impassibilité absolue. « Abandonne-toi sans résistance à la Parque, dit Marc-Aurèle, et laisse-la filer ta vie avec les événements qu'il lui plaira[1]. La sainteté, c'est d'aimer ce qui vient de la destinée[2]. Sois semblable à un promontoire contre lequel les flots viennent se briser[3]. » L'ardeur du martyr marchant à la mort comme un triomphateur, ne ressemblait en rien à cette tranquillité froide du sage stoïcien. « L'âme, disait l'empereur philosophe, doit être prête, quand est venu le moment de quitter le corps, soit à s'éteindre, soit à se dissoudre, ou bien à demeurer encore dans le corps. Mais ce doit être l'effet d'un libre jugement, et non d'une pure obstination comme chez les chrétiens; il y faut mettre de la réflexion et de la dignité, de manière à persuader les autres sans parade[4]. » Ainsi les chrétiens mourant pour leur foi n'étaient que des fanatiques aux yeux de Marc-Aurèle. Il parle parfois des dieux avec l'accent de la piété, mais c'est par inconséquence; car au fond il n'y croit pas, ou du moins il doute de leur existence, et la vie future ne lui est rien moins que certaine. « Les âmes, dit-il, se dissolvent absorbées dans la puissance génératrice de l'univers. Il faut dire : Ceci vient de Dieu, ceci est un effet de l'enchaînement des choses[5]. » La loi de la nature, l'enchaînement des choses, voilà la seule divinité qu'il reconnaît, et quand il semble adorer des dieux moins impersonnels, c'est une concession à la religion officielle ou bien à cette révélation intime du cœur qu'on n'étouffe jamais

[1] *Pensées de Marc-Aurèle*, IV, 34. — [2] *Id.*, XII, 1. — [3] *Id.*, IV, 41. — [4] *Id.*, XI, 3. — [5] *Id.*, IV, 2.

tout à fait. Sa vraie pensée est exprimée dans les paroles suivantes : « Nature, tout vient de toi, tout est de toi, tout rentre en toi[1]. » On dirait quelquefois que Marc-Aurèle a pressenti la charité chrétienne. C'est un effet de sa bienveillance naturelle, mais cette bienveillance est mêlée d'une forte dose de dédain pour le prochain. « Comment s'irriter, dit-il, contre ceux qui ignorent les vrais biens et les vrais maux[2]! » Le pardon des offenses n'est pour lui qu'une forme de l'impassibilité stoïcienne. « Un homme se conduit mal; que m'importe? c'est son affaire, ses affections et ses actions lui sont propres[3]. » Ailleurs Marc-Aurèle se contredit noblement par cette belle parole : « Les hommes sont faits les uns pour les autres; corrige-les donc ou supporte-les[4]. »

On sait que rien n'avait excité l'irritation des sages de la Judée contre le christianisme, comme l'idée du salut, de la grâce et l'offre du pardon divin. C'est aussi ce qui devait surtout éloigner de la religion nouvelle l'empereur philosophe. Pour lui tout revient à croire en soi-même. Le sage doit chercher dans son cœur le remède au mal; il n'a qu'à se replier sur soi et à repousser avec dédain tout secours extérieur. « Il nous suffit, dit l'auteur des *Pensées*, de croire au génie qui est au dedans de nous et de l'honorer d'un culte sincère[5]. Le sage est dans une intime familiarité avec

[1] Ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα. (*Pensées de Marc-Aurèle*, IV, 23.)
[2] II, 3.
[3] V, 25.
[4] VIII, 59.
[5] Ἀρκεῖ πρὸς μόνῳ τῷ ἔνδον ἑαυτοῦ δαίμονι εἶναι, καὶ τοῦτον γνησίως θεραπεύειν. (II, 13.)

Celui qui a en lui son temple. C'est cette divinité qui fait de lui un athlète pour le plus grand des combats[1]. Tout dans la vie corporelle est fleuve qui coule; dans l'âme tout est songe et fumée; la vie c'est une guerre, une halte de voyageur; la renommée posthume est l'oubli. Qu'est-ce donc qui peut te servir de guide? Une seule chose : la philosophie, et la philosophie c'est de préserver le génie qui est au dedans de nous de toute ignominie[2]. Au milieu de ces ténèbres et de ces ordures, dans ce courant qui entraîne et la matière et le temps, qu'y a-t-il qui soit digne de si grande estime? Je ne le vois pas; au contraire, il faut se consoler soi-même et attendre la mort sans impatience du retard, et en se reposant sur cette double pensée : d'un côté, qu'il ne m'arrivera rien qui ne convienne à la nature de l'ensemble des choses; de l'autre, qu'il est en mon pouvoir de ne rien faire contre mon Dieu et mon génie[3]. » On conçoit combien, à ce point de vue, l'idée de la rédemption paraît absurde. « Il faut, disait encore Marc-Aurèle d'après son maître Maxime, offrir dans sa personne l'image de la rectitude naturelle plutôt que celle du redressement[4]. » Il n'était pas possible de marquer plus clairement l'opposition tranchée qui existe entre le christianisme et le stoïcisme. « Songe, disait Marc-Aurèle dans le même ordre de pensées, songe à chaque heure du jour qu'il te faut montrer un caractère ferme comme il convient à un Romain et à un homme. Offre au gouvernement du Dieu qui est en toi un être

[1] *Pensées de Marc-Aurèle*, III, IV. — [2] IV, 23. — [3] *Id.*
[4] Ἀδιαστρόφου μᾶλλον ἢ διορθουμένου. (I, 15)

viril mûri par l'âge, un Romain, un empereur, un soldat à son poste qui attend le signal de la trompette[1]. »

Cherchant le salut en lui-même, Marc-Aurèle a cru l'avoir trouvé. Encore ici, il a d'heureuses inconséquences et laisse échapper des paroles de regret, mais empreintes aussi dans leur modestie d'un certain orgueil. « O mon âme, s'écrie-t-il, seras-tu quelque jour enfin bonne, simple, toujours la même? Goûteras-tu le bonheur d'aimer et de chérir les hommes? *Seras-tu assez riche de toi-même* pour n'avoir aucun besoin, aucun regret[2]? » Il ne faut pas confondre ce sentiment d'une imperfection relative avec le repentir. « Celui qui pèche, dit ailleurs l'auteur des *Pensées*, pèche contre lui-même[3]. » Ses écrits respirent le plus souvent une intime satisfaction de sa vertu. « Comment t'es-tu comporté jusqu'à ce jour? se demande-t-il à lui-même; songe que l'histoire de ta vie est complète, que tu as consommé ton ministère. Songe à tant de belles actions que tu as vues, à tant de plaisirs et de douleurs que tu as méprisés, à tant d'honneurs que tu as négligés, à tant d'ingrats que tu as traités avec bienveillance[4]. » La prière bien connue : *Je te rends grâce, ô Dieu, de ce que je ne suis pas comme les autres hommes*, revient sans cesse sur les lèvres de Marc-Aurèle, et sous des formes variées à l'infini[5]. Quel mépris, quelle

[1] Πάσης ὥρας φρόντιζε στιβαρῶς ὡς Ῥωμαῖος καὶ ἄρρην. (*Pensées de Marc-Aurèle*, III, 5.)

[2] XI, 1.

[3] Ὁ ἁμαρτάνων ἑαυτῷ ἁμαρτάνει.

[4] VI, 3.

[5] Nous retrouvons presque textuellement cette prière, I, 18.

colère ne doit pas éprouver le sage, le juste qui jette cette prière au ciel comme un défi, en entendant auprès de lui la troupe désolée des vrais pénitents qui demandent grâce et protestent par leurs larmes et leurs gémissements contre cette justice orgueilleuse, s'étalant auprès d'eux! Si le pharisien est tout puissant, et s'il n'a qu'un mot à dire pour écraser le péager, il dira ce mot. Ainsi s'explique la persécution de l'Eglise sous le règne du vertueux et sage Marc-Aurèle. Remarquons enfin que nul empereur n'a été peut-être plus imbu de l'idée païenne de l'Etat et n'a plus méprisé les droits de la conscience individuelle. Il était fortifié dans cette idée par son panthéisme stoïcien. « La fin des êtres raisonnables, disait-il, est de se conformer à cette raison et à cette loi qu'imposent la cité et le gouvernement antique par excellence[1]. » La législation de l'univers, qui sacrifie toujours la partie au tout, doit se retrouver dans l'Etat. « De même que tu es un complément du système social, de même chacune de tes actions sert de complément à ta vie sociale. Toute action de toi qui ne se rapporte pas, soit immédiatement, soit de loin, à la fin commune, met le désordre dans ta vie, lui ôte son unité. Elle te rend factieux comme si tu rompais l'unité des citoyens chez un peuple[2]. Ce qui n'est pas utile à l'essaim, ne l'est pas non plus à l'abeille[3]. » On le voit clairement, les vues philosophiques

[1] Τέλος λογικῶν ζώων τὸ ἕπεσθαι τῷ τῆς πόλεως καὶ πολιτείας τῆς πρεσβυτάτης. (*Pensées de Marc-Aurèle,* II, 16.)

[2] Ὥσπερ ἐν δήμῳ ὁ τὸ καθ' αὑτοῦ μέρος διιστάμενος ἀπὸ τῆς τοιαύτης συμφωνείας. (IX, 23.)

[3] VI, 54.

de Marc-Aurèle étaient étroitement associées à ses maximes de gouvernement et elles aboutissaient également au mépris de la conscience individuelle. Les citations que nous avons faites de ses ouvrages nous semblent expliquer parfaitement son attitude vis-à-vis de l'Eglise [1].

Nous trouvons dans les lois de l'empire rapportées à son règne un décret qui, sans désigner positivement les chrétiens, est évidemment dirigé principalement contre eux. Il révèle chez l'empereur l'intention formelle de fortifier la religion de l'Etat..... « Le divin Marcus décréta, dit Modestinus, que si quelqu'un, par quelque pratique superstitieuse, venait à effrayer l'âme mobile des hommes, il serait exilé dans quelque île [2]. » D'après un commentaire très ancien, la peine de la décapitation aurait été substituée à celle de l'exil [3]. Peut-être faut-il rapporter, avec Néander, au règne de Marc-Aurèle le décret mentionné dans les *Actes du martyr* de saint Symphorien, d'après lequel divers supplices devaient être infligés aux chrétiens qui refuseraient de sacrifier aux dieux, afin d'ébranler leur constance [4]. Si telles étaient les dispositions et les

[1] Néander (*Kirch. Gesch.*, t. Ier, p. 101-103) nous semble trop idéaliser Marc-Aurèle et ne pas tenir assez compte du fond réel de sa pensée.

[2] « Si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione numinis terrerentur, divus Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit. » (Dig., lib. XLVIII, tit. XIX, l. 30.)

[3] Gieseler, *K. G.*, t. Ier, p. 174.

[4] « Comperimus ab his, qui se temporibus nostris christianos dicunt legum præcepta violari. Hos comprehensos nisi diis nostris sacrificaverunt diversis punite cruciatibus. » Ce décret, dans les *Actes* de saint Symphorien, porte le nom d'Aurélianus; mais il y a là une méprise évidente, car le martyre de saint Symphorien n'a pas eu lieu sous Aurélien; en

ordonnances de l'empereur, on peut se représenter jusqu'à quelle violence dut se porter la fureur d'un peuple fanatisé. Mélito de Sardes nous montre d'infâmes délateurs, qui s'autorisaient sans doute de ces décrets si sévères, envahissant les maisons des chrétiens la nuit comme le jour et les livrant au pillage[1]. Le même Père nous apprend que l'on avait promis aux dénonciateurs la possession des biens de ceux qu'ils désigneraient aux magistrats, et qu'ils commençaient par s'adjuger à eux-mêmes la récompense de leur délation[2]. La persécution ainsi aggravée sévit en Orient comme en Occident. Les chrétiens essayèrent de présenter de nouveau leur défense et d'éclairer leurs adversaires. Les apologies de Théophile d'Antioche et de Tatien, n'ont pas à nous occuper maintenant, car ce sont des traités essentiellement dogmatiques. Cinq apologies furent présentées à Marc-Aurèle : celle qui passe à tort pour être la première de Justin et les apologies de Miltiade, d'Athénagore, d'Apollinaire et de Mélito de Sardes. Ce dernier, après avoir signalé les violences des délateurs, demande simplement si ces hommes infâmes n'abusent pas du nom de l'empereur. Il ne peut croire qu'un décret « qu'on n'eût pas même sanctionné contre des

outre, la manière dont il y est parlé des chrétiens nous reporte à une origine récente de leur religion. Il était très facile de confondre les deux mots *Aurelius* et *Aurelianus;* ce décret peut donc être attribué à Marc-Aurèle. (Voir Néander, *K. G.*, I, 184.) Gieseler (*K. G.*, I, 19) combat cette opinion en s'appuyant sur la forme insolite du décret, comme s'il n'avait pas pu être inexactement reproduit dans les *Actes des martyrs*.

[1] Οἱ γὰρ ἀναιδεῖς συκοφάνται, τὴν ἐκ τῶν διαταγμάτων ἔχοντες ἀφορμὴν φανερῶς λῃστεύουσι. (Melito, in *Apol.*, ap. Euseb., IV, 26.)

[2] Routh, *Reliq. sacr.*, t. Ier, p. 128.

ennemis barbares » ait été rendu contre des citoyens innocents[1]. Mélito retrace ensuite les origines de la religion nouvelle, qui, bien qu'ayant paru sur une terre étrangère, a obtenu le droit de bourgeoisie à Rome, sous Auguste. Elle fut comme une garantie de bonheur pour l'empereur, tant qu'elle fut pratiquée dans la capitale de l'empire. La grandeur et l'éclat de la patrie s'accrurent, et ainsi la gloire de Rome fut intéressée aux progrès du christianisme[2]. La persécution date des plus mauvais empereurs, de Néron et de Domitien; elle n'est pas conforme à la bonne tradition du gouvernement impérial; il faut donc revenir à la sage modération d'Auguste et suivre l'exemple d'Adrien et d'Antonin le Pieux. L'argumentation de Mélito ne manquait pas d'habileté; il justifiait les chrétiens de la dangereuse accusation d'attirer sur le monde les fléaux qui le désolaient. Mais on ne peut se dissimuler qu'il exagérait la faveur dont avait joui le christianisme, lorsqu'il prétendait qu'il avait été mis sur le même rang que les autres religions[3]. C'était à la fois sa gloire et son péril de faire une glorieuse exception à la tolérance universelle.

Nous ne nous étendrons pas sur l'*Apologie* d'Athénagore parce qu'il l'a surchargée de raisonnements philosophiques. Le début ne manque ni d'habileté ni de

[1] Καινὸν τοῦτο διάταγμα, ὃ μηδὲ κατὰ βαρβάρων πρέπει πολεμίων. (Routh, *Reliq. sac.*, p. 116.)

[2] Μάλιστα τῇ σῇ βασιλείᾳ αἴσιον ἀγαθὸν, ἔκτοτε γὰρ εἰς μέγα καὶ λαμπρὸν τὸ ῥωμαίων ηὐξήθη κράτος. (*Id.*, p. 117.)

[3] Ἣν καὶ οἱ πρόγονοί σου πρὸς ταῖς ἄλλαις θρησκείαις ἐτίμησαν. (*Idem.*)

noblesse : « Les sujets de votre immense empire, auguste souverain, diffèrent entre eux de mœurs et de lois. Nul arrêt de votre part, nulle menace ne les empêche de suivre librement les coutumes de leurs ancêtres, même quand elles sont ridicules[1]. Les Egyptiens eux-mêmes peuvent adorer les chats, les crocodiles, les serpents et les chiens. Vous et les lois, vous déclarez impie celui qui ne reconnaît aucun dieu, et vous admettez que chacun doit adorer le dieu de son choix, pour être détourné du mal par la crainte de la divinité..... Pourquoi donc faire exception pour les chrétiens seuls? Pourquoi sont-ils exclus de cette paix universelle que vous doit le monde? »

Athénagore, comme Justin, se plaint de ce qu'on se contente d'un bruit vague et d'un nom pour les condamner. Il réclame une instruction sérieuse et il s'efforce d'y suppléer en réfutant les trois grandes accusations d'athéisme, de meurtre et d'infamie éternellement lancées contre les chrétiens[2]. Si ces crimes sont prouvés, Athénagore réclame les plus grands châtiments contre eux ; mais qu'on examine au moins leur cause et qu'on tienne la balance égale entre eux et leurs accusateurs!

Pour écarter l'accusation d'athéisme, Athénagore entre dans une longue discussion philosophique qui présente un singulier mélange de christianisme et de

[1] Οὐδεὶς αὐτῶν νόμῳ καὶ φόβῳ δίκης, κἂν γελοῖα ᾖ, μὴ στέργειν τὰ πάτρια εἴργεται. (Athénagore, dans l'édition de Cologne de Justin Martyr, p. 1.)

[2] Pages 4, 5.

platonisme. Sur le second point, son raisonnement est plus serré, plus concluant. « Je sais, dit-il, que nous sommes justifiés d'avance auprès de vous par ce que j'ai déjà dit. Vous devez croire que ces hommes qui ont toujours le regard fixé sur Dieu comme sur la règle du bien afin de devenir irréprochables et saints éviteront jusqu'à la pensée du crime. Si nous n'avions foi que dans la vie présente, on pourrait nous soupçonner de servir la chair et le sang, l'avarice ou les basses convoitises. Mais nous savons que la nuit comme le jour nous avons Dieu pour témoin de nos paroles et de nos pensées; nous savons que ce Dieu est lumière et qu'il lit dans le secret de nos cœurs. Nous croyons qu'après cette vie terrestre commence pour nous soit une vie meilleure, soit une vie malheureuse au milieu des flammes, si nous avons suivi l'exemple des méchants[1]. » Athénagore relève avec éloquence tout ce qu'a d'étrange le rôle des accusateurs de l'Eglise, qui, tout couverts d'infamie, osent mettre en cause sa pureté. N'y a-t-il pas là une application du proverbe : *La courtisane accuse la femme pudique*[2]? La courtisane, c'est la société païenne avec toutes ses impuretés; la femme pudique, c'est la chaste épouse du Christ. Quant à ces repas de Thyeste auxquels on assimilait la célébration de l'eucharistie, Athénagore invoque d'une part l'horreur des chrétiens pour l'effusion du sang qui les empêche d'assister aux représentations du cirque, et de l'autre leur croyance à la résurrection des corps

[1] Athénagore, dans l'édition de Cologne de Justin Martyr, p. 35.
[2] Ἡ πόρνη τὴν σώφρονα. (Page 37.)

qui écarte absolument une telle abomination. Cette apologie est remarquable en ce que la défense des actes est présentée au point de vue des doctrines; mais nous n'y retrouvons pas le ferme langage de Justin; elle est entremêlée d'éloges trop pompeux des empereurs.

Il ne nous est resté aucun fragment de l'apologie présentée à Marc-Aurèle par Apollinaire, évêque d'Hiéropolis[1]. Nous possédons, au contraire, intégralement celle de Justin. Elle abonde plus que la première en digressions philosophiques qui auraient été plus à leur place dans un traité d'apologétique que dans une pétition à l'empereur. Nous avons mentionné déjà le fait qui lui a donné naissance; il s'agissait de la condamnation d'une femme chrétienne qui avait été traînée devant les tribunaux par son mari, parce qu'elle avait voulu renoncer aux infamies de la vie païenne. Justin renouvelle ses protestations contre les jugements sommaires rendus sans information suffisante contre les chrétiens. Il prend à partie un de leurs calomniateurs les plus perfides, le philosophe Crescens qui devait plus tard par ses lâches dénonciations amener sa mort. Il oppose à ses machinations la belle parole de Socrate : « Si vous respectez l'homme, respectez encore plus la vérité[2]. » On objectait aux chrétiens que s'ils aspiraient à mourir, ils n'avaient qu'à se suicider et qu'ils jouiraient plus tôt de leur Dieu. Justin répond noblement qu'une mort volontaire est une mort impie et

[1] Saint Jérôme, *De viris illustribus*, c. XXVI. — Eusèbe, *H. E.*, IV, 27.
[2] Justin, *Opera*, p. 42.

un acte de rébellion contre la loi de Dieu. Or, c'est pour obéir à cette loi que les chrétiens se laissent immoler. « Interrogés, nous répondons avec franchise, dans le sentiment de notre innocence et parce que, selon nous, la plus grande impiété est de ne pas être en tout fidèle à la vérité, pour plaire à Dieu. Nous cherchons aussi à vous guérir de vos fausses présomptions à notre égard[1]. »

A l'objection tirée des souffrances des chrétiens par ceux pour qui toute souffrance est une marque de la colère divine, Justin répondait hardiment que si le monde était encore conservé c'était à cause de ces hommes méprisés, la honte de l'empire et pourtant en réalité son soutien; car ils sont semblables aux dix justes réclamés pour le salut de Sodome. « Sans eux, il n'y aurait plus ni mauvais ange, ni méchants. Sans eux, il ne vous serait pas possible de faire ce que vous faites sous l'inspiration des démons; mais le feu du jugement consumerait tout sans distinction[2]. » Le courageux chrétien n'hésite pas à assigner ses persécuteurs eux-mêmes à la barre de ce tribunal redoutable; puis, après avoir établi la supériorité de la doctrine de Jésus-Christ sur toutes les autres, il trouve un dernier argument dans l'objection tirée des souffrances des martyrs. « Voyez Socrate, s'écrie-t-il, personne n'a cru à sa parole au point de vouloir mourir pour sa doctrine; mais pour Jésus-Christ, que Socrate avait à

[1] Ἀσεβὲς δὲ ἡγούμενοι μὴ κατὰ πάντα ἀληθεύειν. (Justin, *Opera*, p. 48.)

[2] Ἐπεὶ εἰ μὴ τοῦτο ἦν, οὐκ ἂν οὐδὲ ὑμῖν ταῦτα ἔτι ποιεῖν. (*Id.*, p. 45.)

peine entrevu, meurent tous les jours, méprisant l'opinion des hommes et la crainte, non-seulement les savants et les philosophes, mais encore des ignorants et des artisans[1]. Voilà les athlètes et les héros qu'il faudrait admirer au lieu de les fouler aux pieds! » Justin termine son *Apologie* en demandant que l'empereur la rende publique; il a confiance dans le pouvoir de la vérité sur l'âme de l'homme. « Est-il besoin d'appeler, s'écrie-t-il, d'autre juge que la conscience? » C'est la dernière instance invoquée par l'apologiste; à ce tribunal, les arrêts même de César peuvent être cassés. Voici sa conclusion : « Tout ce qui est en notre pouvoir, nous l'avons fait pour la défense de la vérité. Puissent tous les hommes se rendre dignes de la connaître! Puisse, ô princes, votre arrêt qui porte après tout sur vous-mêmes être empreint de piété et de justice[2]. »

Ce langage ne réussit pas à convaincre Marc-Aurèle, et la persécution continua à sévir sans relâche. Quelques auteurs du troisième siècle ont prétendu que dans la guerre contre les Marcomans et les Quades, en l'an 174, l'armée romaine, compromise par une affreuse sécheresse, aurait été sauvée par les prières d'une légion chrétienne qui aurait miraculeusement obtenu une abondante pluie d'orage, et que cette légion, désignée dès lors sous le nom de *Legio fulminatrix*, aurait conquis pour la religion proscrite la faveur de l'empereur[3]. Mais ce récit n'est confirmé par aucun témoignage

[1] Οὐ φιλόσοφοι, οὐδὲ φιλολόγοι, ἀλλὰ καὶ χειροτέχναι. (Justin, *Opera*, p. 49.)

[2] Εἴη οὖν καὶ ὑμᾶς ὑπὲρ ἑαυτῶν κρῖναι· (*Id.*, p. 52.)

[3] Tertull., *Apol.*, V, *Ad Scapulam*, IV. — Eusèbe, V, 5.

digne de foi, et accumule les impossibilités historiques. Il est certain que les armées impériales ont dû leur salut à un violent orage; mais tandis que quelques soldats chrétiens l'attribuaient à leurs prières, il n'est pas moins certain qu'ils n'ont pu faire partager leur conviction, car cette délivrance, d'après des inscriptions irrécusables, a été attribuée par l'empereur à Jupiter et non à Jésus-Christ. Rien n'indique d'ailleurs qu'il ait changé sa politique à l'égard des chrétiens[1].

En Orient, la persécution sévit particulièrement dans la ville de Smyrne. Elle s'annonça, comme de coutume, par des émeutes. Polycarpe, dont nous avons déjà décrit le martyre, en fut la plus illustre victime. En Occident, l'Eglise de Rome fut exposée à de cruelles souffrances. Les *Actes des martyrs* rapportent à cette période le supplice de sainte Félicité et de ses sept fils, qui dépasse l'héroïsme de la mère des Maccabées. Ce fut surtout au centre de la Gaule que la fureur des ennemis du christianisme se déchaîna dans toute sa violence. La lettre de l'Eglise de Lyon à celle d'Asie Mineure nous a tracé un incomparable tableau de cette persécution[2]. Les maisons des chrétiens sont envahies

[1] Mosheim (*Commentaria rerum christian. ante Constant.*, p, 247-252) a ôté toute crédibilité au prétendu miracle de la Légion fulminante par des raisons péremptoires. Il montre que le témoignage de Tertullien (*Apologie,* c. V) est vague, que le nom de *fulminatrix* était donné depuis Auguste à la légion qui le portait (*Dio Cassius,* LV, 23), et qu'il n'était d'ailleurs pas possible qu'une légion entière fût alors composée de chrétiens. Il établit que plusieurs médailles attribuent le miracle à Jupiter, proclamé le protecteur des Romains dans la colonne Antonine, et qu'enfin, la persécution a continué jusqu'à la fin du règne. (Voir également Néander, I, 116, 117, et Routh, *Reliq.*, t. Ier, p. 164.)

[2] Voir cette lettre dans Eusèbe, *H. E.*, V, 1, 2, 3, Voir aussi Routh, *Reliq.*, t. Ier, p. 293.

par une foule irritée qui y porte la dévastation. Ils sont jetés en masse dans d'affreux cachots et torturés sans pitié. Si quelques-uns se laissent vaincre par l'excès des tourments, la plupart résistent avec un inébranlable courage. « Ils savent qu'il n'y a rien à craindre quand on possède l'amour de Dieu, ni rien qui doive coûter quand il s'agit de la gloire de Jésus-Christ[1]. » On dirait qu'ils sont devenus insensibles à la douleur, tant ils sont convaincus qu'il n'y a aucune comparaison entre les souffrances du temps présent et la gloire à venir. Calmes et intrépides devant le tribunal des magistrats, ils confessent le nom du Christ avec une obstination sublime toutes les fois que leur voix n'est pas couverte par les clameurs de la foule. Le chrétien Sixtus donne des preuves réitérées et éclatantes de courage au milieu de souffrances inouïes. Non contents d'épuiser sur leur corps toute la barbarie raffinée des bourreaux romains, les magistrats font torturer leurs esclaves pour obtenir quelque témoignage qui soit à leur charge. Indigné d'une telle iniquité, un homme distingué de la ville, Vitius Epigatus, qui avait caché jusqu'alors son adhésion à la religion nouvelle, prit la défense de ses frères accusés, et, sur l'interpellation du proconsul, accepta le titre d'avocat des chrétiens. Il savait pourtant qu'un tel rôle équivalait à une condamnation à mort[2]. Comme on réitérait contre l'Eglise l'accusation odieuse et stupide de renouveler les repas de Thyeste, et

[1] Μηδὲν φοβερὸν ὅπου πατρὸς ἀγάπη, μηδὲ ἀλγεινὸν ὅπου Χριστοῦ δόξα. (Routh, *Reliq.*, p. 303.)
[2] *Id.*, p. 298.

d'immoler des petits enfants dans la célébration de ses mystères, Attalus, l'un des accusés, le corps déchiré par la torture, lança à la face de ses juges cette foudroyante réplique : « C'est vous qui dévorez la chair humaine[1]. » La vieillesse comme la tendre jeunesse se montrent invincibles. L'évêque Pothin, fléchissant sous le poids de ses quatre-vingt-dix ans, répond au magistrat qui lui demande quel Dieu adorent les chrétiens : « Tu le connaîtras quand tu en seras digne[2]. » Accablé de coups, il est jeté en prison, où il expire deux jours après. Blandine, la jeune esclave, triomphe de tous les tourments, et communique à son jeune frère, adolescent comme elle, son enthousiasme et son énergie. Cette frêle enfant de quinze ans, qui avait toutes les faiblesses de la nature, déploie une vigueur morale extraordinaire; ni les tortures, ni l'aspect des bêtes fauves ne la font fléchir. Les chrétiens craignaient pour elle, et c'est elle qui fortifie leur foi. Devant le cirque entier hurlant de colère, et devant la gueule du lion elle demeure souriante, et ce sourire de la pauvre esclave est le défi le plus audacieux jeté à la toute-puissance matérielle de la société païenne[3]. Ce défi lui vient de l'ignoble réduit où croupissait l'esclave avant le christianisme, et elle apprend en frémissant qu'il faut compter avec l'être le plus infime qui croit au Christ. « Dieu montre par elle, lisons-nous dans la lettre des chrétiens de Lyon, que sa prédilection repose sur ce qui semble aux hommes vil, sans beauté et mépri-

[1] Ἰδοὺ τοῦτό ἐστιν ἀνθρώπους ἐσθίειν. (Routh, *Relig.*, p. 315.)
[2] Ἐὰν ᾖς ἄξιος, γνώσῃ. (*Id.*, p. 306.)
[3] *Id.*, p. 315.

sable[1]. » Il y eut un moment d'arrêt dans la persécution. Le proconsul se trouva embarrassé du nombre et parfois de la qualité de ses captifs, car plusieurs étaient citoyens romains, et on ne pouvait profaner en eux la majesté de ce nom, même compromis par celui de chrétien, en les condamnant à des peines infamantes. L'empereur interrogé répondit qu'il fallait trancher la tête des citoyens romains qui persévéreraient dans leur foi, relâcher les apostats, et quant aux autres accusés, les vouer aux derniers supplices. Cet ordre fut rigoureusement exécuté ; le sang romain coula à flots dans les prisons. Les accusés des classes inférieures périrent dans l'arène aux applaudissements de la multitude, et on parvint enfin à tuer Blandine, que la dent des bêtes féroces avait d'abord respectée. Ce temps de répit avait été mis à profit par plusieurs chrétiens un moment infidèles à leur foi ; ils revinrent sur leur apostasie et étonnèrent le peuple par ce retour de courage qui ne se démentit pas devant la mort. La persécution sévit également à Vienne et à Autun, où Symphorien périt pour avoir refusé son adoration à la déesse Cybèle. Les martyrs de cette époque se font remarquer par une grande humilité jointe à une vive exaltation dépourvue de tout fanatisme ; ils repoussent même le nom de martyrs comme n'en étant pas dignes[2]. Ils se bornaient, comme on le disait d'eux, à suivre l'Agneau partout où il allait[3], et avant tout à

[1] Routh, *Reliq.*, p. 301.

[2] Οὔτε μὴν ἡμῖν ἐπέτρεπον τούτῳ τῷ ὀνόματι προσαγορεύειν αὐτούς. (*Id.*, p. 320.)

[3] Ἀκολουθῶν τῷ ἀρνίῳ, ὅπου ἂν ὑπάγῃ. (*Id.*, p. 298.)

l'autel du sacrifice. Ils étaient revêtus d'une majesté et d'une beauté surhumaines, et leurs liens « semblaient les joyaux de leurs sanglantes fiançailles[1]. Dans la diversité de leurs supplices, ils avaient tressé une couronne composée de fleurs diverses pour l'offrir à Dieu le Père[2], » en attendant de recevoir la couronne réservée à l'athlète vainqueur.

La mort de Marc-Aurèle, qui fut un malheur pour l'empire, fut au contraire une délivrance pour l'Eglise. Commode, le tyran insensé qui ramena les plus mauvais jours des premiers Césars, se montra tolérant pour les chrétiens. Si la persécution ne fut pas absolument supprimée, elle fut très adoucie et ne fut jamais ravivée par des décrets impériaux. Marcia, la maîtresse favorite de Commode, paraît avoir été sinon positivement rattachée à l'Eglise, du moins bien disposée pour la religion nouvelle. Il est probable qu'elle avait été au nombre des prosélytes avant son élévation honteuse. Elle demeura toujours la protectrice de ses anciens coreligionnaires, et elle obtint même, d'après saint Hippolyte, qu'un grand nombre d'exilés qui avaient été envoyés en Sicile pour travailler aux mines[3], revinssent à Rome. Irénée nous apprend que plusieurs chrétiens étaient à la cour de Commode et y jouissaient d'une grande liberté[4].

[1] Routh, *Reliq.*, p. 308.

[2] Ἐκ διαφόρων γὰρ χρωμάτων καὶ παντοίων ἀνθῶν ἕνα πλέξαντες στέφανον. (*Id.*, p. 309.)

[3] Ἡ Μαρκία οὖσα φιλόθεος ἔργον τι ἀγαθὸν ἐργάσασθαι θελήσασα. (*Philosophoumena*, p. 287. Voir aussi le mémoire de M. de Witte, intitulé : *Du christianisme de quelques impératrices romaines*. Paris, 1853. P. 5.)

[4] *Contr. Hæres.*, IV, 30.

Cependant, comme les anciennes lois contre le christianisme n'avaient pas été rapportées, l'Église compta plusieurs martyrs, entre autres le sénateur Apollonius[1]. Un proconsul d'Asie Mineure, Antoninus, ayant voulu ramener la persécution, en fut empêché par le nombre des coupables qui se dénoncèrent volontairement en assiégeant son tribunal. Il se contenta d'en faire saisir quelques-uns en disant aux autres : « Malheureux, si vous avez envie de mourir, vous avez des roches et des cordes[2]. »

L'Église, qui eut à livrer pendant cette période de si sanglants combats contre les ennemis du dehors, n'eut pas à lutter moins énergiquement contre les ennemis du dedans. L'hérésie, dont nous avons retracé les origines et dont nous suivrons les développements[3], n'est plus, comme au premier siècle, à l'état d'élaboration confuse ; ses diverses tendances s'accusent avec netteté. Tandis que les sectes judaïsantes passent par une crise qui, séparant les esprits modérés des esprits fanatisés, a pour résultat final la constitution de l'ébionitisme, la gnose orientale corrompt plus sûrement encore la doctrine chrétienne dans sa spéculation effrénée et bizarre

[1] Eusèbe, *H. E.*, V, 21. — Hieronym., *Catol.*, c. XLII. — Néander, en s'appuyant sur ce dernier témoignage, prétend qu'Apollonius fut dénoncé par son esclave, et que celui-ci fut mis à mort comme coupable de délation envers son maître (t. Ier, p. 201). Mais Gieseler produit des textes de lois qui écartent cette supposition. Un esclave qui avait prouvé l'accusation qu'il avait portée n'était pas mis à mort (Gieseler, t. Ier, p. 177).

[2] Ὦ δειλοί, εἰ θέλετε αποθνήσκειν, κρημνοὺς ἢ βρόχους ἔχετε. (Tertull., *Ad Scapul.*, c. V.)

[3] Nous traiterons avec détail des grandes hérésies dans notre cinquième volume, consacré à la partie dogmatique de notre sujet.

qui voile à peine un panthéisme fataliste. A Alexandrie, Basilidès (an 125) et Valentin exercent tour à tour un ascendant extraordinaire; le second essaye d'établir son école à Rome, vers l'an 140. Les gnostiques de Syrie professent plus franchement le dualisme que ceux d'Egypte. L'Eglise d'Antioche doit lutter contre Saturnin, celle d'Edesse contre Bardesane et Tatien. Ce dernier, d'abord disciple de Justin Martyr, avait fini par se rattacher à l'hérésie. Marcion, fils d'un évêque de Sinope, élabore un système supérieur, à bien des égards, aux aventureuses théories des autres gnostiques, mais qui n'en sape pas moins les bases du christianisme positif. Il rencontre à Rome Polycarpe, qui lui lance une foudroyante apostrophe en l'appelant fils des démons.

Vers l'an 170, une secte ardente, austère jusqu'au plus extrême ascétisme, se formait en Phrygie. Elle mêlait à une piété sincère le fanatisme désordonné de cette contrée. Le *montanisme*, fondé par le Phrygien Montan, ébranla profondément l'Eglise du second siècle; on le vit apparaître à Rome, vers la fin du deuxième siècle, et y former un parti important. L'Eglise elle-même, à part les hérésies, est travaillée par des dissensions intestines. La question de la fixation de la Pâque divise l'Orient et l'Occident. L'évêque de Rome souleva une vive résistance quand il prétendit soumettre l'Eglise entière à sa propre pratique[1]. A cette occasion eurent lieu, vers la fin du deuxième siècle, les synodes de Césarée et de Lyon, qui firent échouer pour le mo-

[1] Le détail des débats intérieurs de l'Eglise est renvoyé au dernier volume.

ment ces projets ambitieux. Cette période fut donc une période de lutte. Nous verrons s'y développer, au milieu d'une gloire bien pure, le germe de plus d'une erreur. Il nous reste à faire connaître les grands acteurs du drame dont nous avons décrit les incidents.

§ II. — *Les Pères de l'Eglise sous les Antonins*[1].

A part Polycarpe, qui appartient plutôt à l'âge des Pères apostoliques, nous n'avons à citer que deux grands noms pendant cette période. Justin Martyr et Irénée laissent loin derrière eux tous les autres docteurs ou évêques du siècle des Antonins. Les siéges épiscopaux les plus importants sont occupés par des hommes d'une fervente piété, d'un ferme courage, mais presque tous d'une intelligence médiocre et parfois étroite. L'Eglise de Rome vit se succéder à sa tête Xistus, arrêté dans les catacombes, Télesphore, dont le martyre produisit une sensation profonde[2], Anicète, distingué par sa largeur d'esprit; malgré quelques divergences sur des points secondaires, il ne cessa de montrer une respectueuse déférence à Polycarpe, et, pendant le séjour de celui-ci à Rome, il lui demanda de présider à sa place une consécration d'anciens[3]. A Anicète succédèrent Soter, dont Denys de Corinthe

[1] Ouvrages à consulter : Eusèbe, *H. E.*, IV, 12, 18, 21-30. — Jérôme, *De viris illustribus*. — Anastasii *Liber pontificalis*. — Routh, *Reliq. sacræ*, I. — Lenain de Tillemont, *Mémoires*, t. III, IV. — Bœhringer, *Die Kirche Christi und ihre Zeugen*, t. Ier. — *Patrologie* de Müller. — Herzog, *Encyclopedie*.
[2] Ὅς καὶ ἐνδόξως ἐμαρτύρησεν. (Eusèbe, *H. E.*, V, 6.)
[3] *Idem*, VI, 24.

fait connaître l'active charité[1], Eleuther et Victor, qui se signala par ses prétentions despotiques dans la question de la Pâque, et provoqua au commencement de la période suivante une vive et légitime opposition de la part des évêques d'Asie Mineure et de Gaule.

Au temps d'Anicète on vit arriver à Rome un chrétien de Palestine, déjà connu par sa piété, qui avait entrepris un long voyage d'information sur l'état des Eglises. Il s'appelait Hégésippe. Il était bien de sa race et de son pays[2], car il était tout à fait étranger au génie spéculatif de la Grèce, et s'occupait beaucoup plus des faits que des idées. Aussi ne se trouva-t-il nullement dépaysé dans une Eglise comme celle de Rome qui, à beaucoup d'égards, rappelait le type judaïque. Hégésippe, dans son voyage, avait rencontré sur le vaisseau qui le portait, Primus, évêque de Corinthe, et s'était longuement entretenu avec lui[3]. Sur son invitation, il avait séjourné quelque temps dans son Eglise, et il avait reconnu avec bonheur que les chrétiens de Corinthe marchaient en tout point d'une manière conforme à la tradition apostolique[4]. Tout en revenait pour lui à la tradition; il accordait même une certaine

[1] Après avoir parlé de la charité des chrétiens de Rome, Denys ajoute en parlant de Soter : Ὅ οὐ μόνον διατετήρηκεν ὁ μακάριος ὑμῶν ἐπίσκοπος. (Votre bienheureux évêque Soter a encore développé cette charité.) (Eusèbe, *H. E.*, IV, 23.)

[2] Hégésippe fit de nombreuses traductions de l'hébreu. Eusèbe (*H. E.*, V, 22) en infère qu'il était passé du judaïsme au christianisme; mais il pouvait très bien être né en Palestine sans avoir jamais été rattaché à la synagogue.

[3] Συνέμιξα πλέων εἰς Ῥώμην. (Eusèbe, *H. E.*, IV, 22. — Routh, *Reliq.*, I, 217.)

[4] Συνανεπάημεν τῷ ὀρθῷ λόγῳ. (*Id.*)

valeur à la tradition orale des Juifs[1]; il ignorait que dans le christianisme, plus encore que dans le judaïsme, la conformité à la lettre n'équivaut pas toujours à la conformité à l'esprit. Du reste, on a fait tort à Hégésippe en le considérant comme un chrétien judaïsant. La haute estime dont il a joui en Grèce et à Rome, l'adhésion explicite qu'il donne à la doctrine qui prédominait en Occident, écartent absolument cette hypothèse. Hégésippe a incontestablement un esprit d'une trempe judaïque. Jacques, dont il a tracé un portrait remarquable[2], est son idéal plus que saint Paul, mais il ne se sépare de l'orthodoxie de son temps sur aucun point; il n'est que trop d'accord avec l'Eglise occidentale dans son amour exagéré de la tradition. Son premier soin, à Rome, fut de dresser une liste exacte des évêques qui s'y étaient succédé[3]. Ses mémoires paraissent avoir été bien plutôt un traité de polémique contre les hérétiques qu'une histoire proprement dite des premiers âges de l'Eglise[4]. Sa tendance traditionaliste l'amenait à donner la première place dans les discussions à l'exposition des faits.

[1] Ἄλλα δὲ ὡς ἐξ Ἰουδαϊκῆς ἀγράφου παραδόσεως μνημονεύει. (Eusèbe, *H. E.*, IV, 22.)

[2] Voir ce portrait. (Eusèbe, *H. E.*, II, 22.)

[3] Γενόμενος δὲ ἐν Ῥώμῃ διαδοχὴν ἐποιήσαμεν μέχρις Ἀνικήτου. (Eusèbe, *H. E.*, II, 22.) Voir dans Routh, *Reliq.*, I, 270, la note sur ces mots.

[4] Jérôme a trop présenté comme une histoire suivie l'écrit d'Hégésipe quand il dit : « Omnes a passione Domini usque ad suam ætatem ecclesiasticarum actuum texens historias. » (*De viris illust.*, c. XXII.) Eusèbe se borne à dire qu'Hégésippe a présenté de la manière la plus simple l'enseignement apostolique : Τὴν ἁπλανῆ παράδοσιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος. (Eusèbe, *H. E.*, IV, 22.)

Peu de temps après le voyage d'Hégésippe à Corinthe, l'Eglise de cette ville fut conduite par un évêque dont l'influence s'étendit très loin. Denys avait autant d'éloquence que de sagesse [1] ; il se fit un vaste diocèse grâce à une active correspondance, qui portait ses conseils dans toute la Grèce, et jusqu'en Asie Mineure et en Italie. « Non content, dit Eusèbe, des fatigues de son épiscopat, il en étendit généreusement les bienfaits aux autres Eglises [2]. » Ce fut un homme de l'Eglise universelle, un représentant de la vraie catholicité. Cette largeur de cœur et cette expansion de charité deviendront de plus en plus rares, et se heurteront bientôt contre les divisions hiérarchiques qui tendent déjà à se multiplier. Denys de Corinthe n'était pas un grand esprit; ses lettres dénotent une certaine crédulité. C'est ainsi qu'il accueille, sans examen, une fable absurde en circulation à Corinthe, d'après laquelle l'Eglise de cette ville devait sa fondation aux efforts réunis de saint Pierre et de saint Paul [3]. Il ne déploie ni grand savoir ni vigueur d'argumentation, mais on trouve dans les fragments qui nous restent de lui un grand fond de bienveillance; on y respire le souffle des anciens jours, l'esprit de l'unité vivante et spirituelle. Cela rachète bien des erreurs. Denys de Corinthe veut que l'on

[1] « Dionysius Corinthiorum ecclesiæ episcopus tantæ eloquentiæ et industriæ fuit ut non solum civitatis et provinciæ populos sed et aliarum urbium et provinciarum epistolis erudiret. » (Jér., *De viris illustr.*, c. XXVII.)

[2] Ὡς τῆς ἐνθέου φιλοπονίας οὐ μόνον τοῖς ὑπ' αὐτοῦ, ἀλλ' ἤδη καὶ τοῖς ἐπὶ τῆς ἀλλοδαπῆς ἀφθόνως ἐκοινώνει. (Eusèbe, *H. E.*, IV, 23.) On peut lire dans Eusèbe la liste de ses lettres.

[3] Eusèbe, II, 25.

tende une main secourable aux chrétiens qui ont fait quelque chute et se repentent; il conseille sagement à Pinétus, évêque de l'Eglise du Pont, qui paraît avoir poursuivi avec ardeur la perfection fantastique, de ne pas pousser l'ascétisme à l'extrême, en se rappelant la faiblesse humaine[1].

A la même époque vivait, à Athènes, Athénagore l'apologiste. En Asie Mineure nous trouvons plusieurs évêques influents, presque tous engagés dans la lutte contre l'hérésie et dans la discussion sur la fixation de la Pâque chrétienne. C'est d'abord Apollinaire, évêque d'Hiéropolis, qui nous est déjà connu par son *Apologie*, et qui essaye d'écraser l'hérésie naissante de Montanus[2]. Il écrivit deux livres contre les Juifs et composa un écrit sur la Pâque. Ce fut un homme d'un esprit ferme et cultivé, et qui plaida avec science et dignité la cause de l'Eglise. Théodoret disait de lui plus tard qu'il était versé dans les lettres saintes et profanes[3]. Théophile, évêque d'Antioche, a déployé un zèle égal à celui d'Apollinaire dans la polémique contre l'hérésie et dans la défense du christianisme. Son livre *à Antolicus* est une apologie philosophique de la religion nouvelle trop empreinte de platonisme. Il écrivit un traité *contre Marcion*. On cite aussi de lui des commentaires sur

[1] Μὴ βαρὺ φορτίον τοῖς ἀδελφοῖς ἐπιτιθέναι. (Eusèbe, IV, 23.) Pinétus exprime le désir, dans sa réponse à Denys, que celui-ci ne se contente pas d'offrir le lait des commençants au peuple chrétien, mais qu'il lui donne aussi la viande solide. Il est facile de deviner ce qu'il entendait par là.

[2] Saint Jérôme, *De viris illustr.*, c. XXVI. — Eusèbe, *H. E.*, IV, 27.

[3] Théodoret, *Hæretic. fabul. Compend.*, III, 2.

l'Ecriture [1]. Sérapion, qui dirigea après lui l'Eglise d'Antioche, se distingua dans la polémique contre le montanisme [2]. Citons encore Philippe, évêque de Crète, qui, ainsi que Modestus, combattit Marcion; Rhodon, d'abord disciple de Tatien, puis adversaire du gnosticisme; Musanus, connu pour avoir réfuté l'hérésie des encratites; Apollonius, dont les écrits contre les montanistes ont été réfutés plus tard par Tertullien [3]. L'évêque le plus éminent de l'Asie Mineure, à cette époque, est Mélito de Sardes, à la fois apologiste et théologien. Saint Jérôme vante son éloquence [4]. Il a pris part à toutes les luttes et abordé toutes les grandes questions de son temps. Il a défendu le christianisme contre les calomnies du peuple et les sophismes des philosophes; il a établi le dogme de l'incarnation contre Marcion, et soutenu la pratique orientale pour la célébration de la Pâque. A en juger par le titre d'un de ses ouvrages, *la Clef*, il semble avoir fortifié par son exemple le symbolisme exégétique, pour lequel l'antiquité chrétienne avait un goût si prononcé. Mais il s'est surtout livré à l'étude de la prophétie; non content de faire connaître la vie des grands prophètes, il a écrit un commentaire sur l'Apocalypse, qui respirait une attente pleine d'ardeur du retour de Jésus Christ [5]. Il portait en tout une

[1] Eusèbe, *H. E.*, IV, 24. — Saint Jérôme, *De viris illustr.*, c. XXV.
[2] *Idem*, c. XLVII.
[3] *Idem*, c. XXX, XXXI, XXXII, XXXVII, XL.
[4] « Hujus elegans et declamatorum ingenium. » (*Id.*, c. XXIII.)
[5] On peut voir par la liste de ses ouvrages (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, c. XXV, et Eusèbe, V, 24.) la trace de ses préoccupations diverses. A part son *Apologie*, on cite de lui les livres suivants : un écrit sur la Pâque; *De sensibus; De die dominica; De fide; De plasmate; De*

sorte de passion généreuse. C'est ainsi qu'il n'hésite pas à entreprendre un long voyage en Palestine pour se renseigner sur la canonicité des écrits de l'Ancien Testament. Il poussait l'ascétisme aux dernières limites, et Polycarpe l'appelait l'eunuque Mélito, faisant allusion sans doute à ces eunuques volontaires dont parle l'Evangile[1]. « Il faisait tout, dit le même Polycarpe, sous l'impulsion de l'Esprit divin, et l'Eglise saluait en lui un vrai prophète[2]. » On comprend la vive admiration qu'elle éprouvait pour un évêque qui l'avait défendue contre le paganisme et l'hérésie, et qui, tout en se maintenant dans le grand courant de l'orthodoxie, encourageait ses tendances favorites par l'austérité ascétique de sa vie, la subtilité de son symbolisme et les couleurs tout orientales de ses tableaux prophétiques.

L'Eglise d'Asie eut encore à cette époque un évêque éminent : ce fut Polycrate d'Ephèse, qui écrivit vers la fin du deuxième siècle une lettre énergique à Victor, dans laquelle il lui transmet la ferme décision qu'ont prise les évêques d'Asie Mineure, réunis à Césarée, de demeurer fidèles à la pratique orientale pour la célébration de la Pâque[3].

anima et corpore; De baptismo; De veritate; De generatione Christi; De ecclesia; De philoxenia; De vita prophetarum; De prophetia; De Apocalipsi; Clavis. La reproduction que le *Spicilegium solemnense* prétend donner de ce dernier ouvrage (t. III et IV) n'a aucun caractère d'authenticité; c'est une compilation apocryphe. Les fragments des écrits de Mélito sont réunis dans Routh, *Reliq.*, t. Ier, p. 119.

1 Eusèbe, *H. E.*, V, 24.

2 Τὸν ἐν ἁγίῳ πνεύματι πάντα πολιτευσάμενον. (*Id.*) — « Tertullianus dicit eum a plerisque nostrorum prophetam putari. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, c. XXIV.)

3 Saint Jérôme, *De viris illustr.*, c. XLV. — Eusèbe, *H. E.*, V, 22.

Nous avons déjà considéré en Justin Martyr le ferme et éloquent défenseur du christianisme auprès des empereurs[1]. Efforçons-nous maintenant d'esquisser sa physionomie morale en retraçant sa vie.

Né vers l'an 103, à Néopolis, d'une famille païenne, qui avait probablement émigré de Grèce en Samarie au commencement du second siècle, Justin se trouva ainsi placé, dès son berceau, entre le paganisme et le judaïsme, qu'il devait victorieusement combattre tour à tour. Il semble avoir joui d'une certaine fortune qui lui permit d'entreprendre ses nombreux voyages. Aucun homme n'a été plus complétement de son temps, il en connut tous les troubles et toutes les souffrances, bien qu'il ait échappé à sa corruption. Il en représentait les meilleures aspirations, dégagées de l'alliage impur qui ailleurs les étouffait ou les altérait. Ce vide désolant causé dans le monde par des dieux disparus et non remplacés; cette tristesse inquiète, cette soif irritée d'une vérité fuyant comme l'eau dans le sable, tous ces traits caractéristiques de la crise de l'époque, se retrouvent chez ce jeune Grec d'Orient, dont l'âme sérieuse et passionnée repoussait fièrement les viles distractions d'une civilisation brillante et corrompue, qui pouvait presque égaler ses voluptés à ses désirs. Il ne voulait pas plus de l'ambition vulgaire que des plaisirs grossiers. Etranger au forum comme aux camps et aux

[1] Voir sur Justin, Eusèbe, *Hist. Eccles.*, IV, 16. — Saint Jérôme, *De viris illustribus*, c. XXIII. — Les détails sur sa conversion sont contenus dans l'Introduction de son *Dialogue avec Tryphon*. Nous citerons, après les historiens de l'Eglise déjà cités, la monographie de Gemisch. 1850.

palais, il s'était de bonne heure revêtu du manteau de philosophe, et s'était donné pour but la possession de la vérité. Il était décidé à la chercher jusqu'à ce qu'il l'eût trouvée, et à parcourir pour cela le monde entier s'il le fallait. Dans cet âge d'universel éclectisme, toutes les anciennes écoles avaient leur représentant, et l'on pouvait refaire, en quelques années, le long chemin parcouru pendant des siècles par la pensée humaine. Justin poursuivit sans relâche ce rude pèlerinage, qui était sans terme et sans repos en dehors de l'Evangile. Il nous a décrit, avec une simplicité éloquente, cette période agitée de sa vie, où chaque tentative nouvelle se terminait par une cruelle déception. Sa première halte fut dans l'école stoïcienne, qui avait le privilége d'attirer les nobles âmes par son austérité; mais pour s'y rallier définitivement, il fallait avoir renoncé aux grands problèmes de la philosophie, car elle les interdisait à ses adeptes comme un jeu puéril; au fond, sous sa fière attitude, elle cachait une honteuse abdication de la pensée. C'était alors une doctrine de vieillards désabusés cherchant à mourir debout. Le jeune Grec, qui brûlait de pénétrer dans les hautes régions de la métaphysique, se détourna promptement de ces maîtres qui cachaient l'impuissance sous le dédain, et se tourna vers les péripatéticiens; mais celui auquel il s'adressait tenait plutôt une boutique qu'une école, et professait la philosophie au point de vue des honoraires. Rien ne pouvait davantage exaspérer un cœur tourmenté de l'idéal. La rupture fut immédiate. A cette époque, l'ancienne école pythagoricienne était en grand cré-

dit, grâce à son mysticisme oriental qui rentrait dans le courant des tendances prédominantes. Justin vint frapper à cette porte, mais tandis que Platon s'était borné à écrire sur celle de son école : *Nul n'entre ici s'il n'est géomètre,* le pythagoricien réclamait comme droit d'entrée une connaissance parfaite non-seulement de la géométrie, mais encore de la musique et de l'astronomie. Justin Martyr n'était pas un esprit simplement curieux, mais un esprit avide et altéré de croyances. Cette initiation eût demandé toute une vie, et la connaissance des astres et des rhythmes musicaux lui semblait d'une médiocre importance, comparée à ce qu'il voulait savoir. C'était se condamner à demeurer toujours sous les portiques du temple, sans jamais entrer dans le sanctuaire. Justin crut en avoir franchi le seuil sur les pas d'un platonicien. Il était ravi par la contemplation du monde idéal qui lui était ouvert, il lui semblait avoir reçu des ailes pour s'élever au-dessus de lui-même. Mais ce monde idéal était une froide région tout intellectuelle dont la pâle lumière, mêlée d'obscurités, ne réchauffait pas le cœur et ne changeait pas la vie. Justin devait l'apprendre bientôt. Il avait déjà quelques pressentiments de la vérité du christianisme. Il nous raconte dans sa deuxième *Apologie* l'impression profonde qu'avait produite sur lui la vue des martyrs. « Au temps, dit-il, où je me complaisais dans les doctrines de Platon et alors même que j'entendais toutes les calomnies lancées contre les chrétiens, je me disais, en les voyant si fermes devant la mort et devant tous les périls que le monde redoute, qu'il était impos-

sible qu'ils vécussent dans le crime et la volupté [1]. » Ce spectacle émouvant l'avait préparé à recevoir l'appel de Dieu.

Cherchant la solitude afin de mieux dégager son esprit des choses sensibles, il se promenait un jour au bord d'un lac de sa patrie, quand il rencontra un vieillard d'une noble apparence plein de douceur et de gravité, qui semblait un philosophe, mais un philosophe qui avait trouvé la paix dans sa doctrine. L'entretien s'engage avec une familiarité digne. Le vieillard a lu sur les traits de Justin le sentiment qui remplit son cœur, l'amour inassouvi de la vérité. Il frappe habilement le jeune homme au point vulnérable en lui montrant que sa philosophie n'a aucune action sur sa vie morale, et qu'elle l'a laissé en proie aux plus poignantes incertitudes sur les plus graves problèmes. « Où donc, s'écrie Justin, trouver la vérité, si ce n'est auprès des philosophes? — Longtemps avant eux, répond le vieillard, ont existé dans la plus haute antiquité des hommes bienheureux et justes, amis de Dieu; ils ont parlé par son esprit; on les appelle prophètes : ils ont dit aux hommes ce qu'ils avaient entendu et vu par le Saint-Esprit. Ils ont célébré ce Dieu, créateur et père de tous les êtres; ils ont célébré le Christ son fils. Demande maintenant que les portes de la lumière s'ouvrent pour toi [2]... » Justin n'avait pas d'autre désir depuis son enfance; le vieillard lui a montré de quel

[1] Ὁρῶν ἀφόβους πρὸς θάνατον ἐνενόουν ἀδύνατον εἶναι ἐν κακίᾳ καὶ φιληδονίᾳ. (Justin, *Opera*, p. 50.)
[2] Justin, *Opera*, p. 225.

côté s'ouvrent ces portes lumineuses. Après les philosophes, il écoute les prophètes et celui qui dépasse le plus grand des prophètes comme le ciel dépasse la terre, le Verbe immortel dont il sera désormais l'infatigable témoin.

La conversion de Justin était le dénoûment d'une longue crise intérieure. Le nouveau chrétien ne se crut pas obligé de renverser l'échelle qui l'avait conduit jusqu'au seuil de la vérité. Il vit toujours dans le platonisme une préparation au christianisme, et il relut l'histoire de l'humanité à la lumière de sa propre histoire. Il savait qu'avant de connaître le Christ historique par la révélation, il l'avait comme pressenti par la philosophie et surtout par les besoins les plus profonds de sa pensée et de son cœur. Le Verbe n'avait jamais été pour lui un étranger; ce soleil brillant qui s'était levé pour lui s'était annoncé par des rayons précurseurs; son plein midi ne lui faisait pas mépriser son aurore. Convaincu que les mêmes aspirations pouvaient conduire au même résultat, il voulait désormais faire appel à ces pressentiments secrets, à ce christianisme latent, fragmentaire, qui réclamait le divin complément de l'Evangile, pour amener ses contemporains au pied de la croix. Justin, devenu chrétien, ne cessa donc pas de respecter la philosophie; et pour montrer à tous qu'en devenant disciple de Jésus-Christ il n'avait point renoncé à l'amour de la sagesse, mais qu'au contraire une sagesse plus haute lui avait été révélée, il continua à porter le manteau de philosophe. Ce n'est pas qu'il voulût en rien échapper au glorieux opprobre des dis-

ciples de Jésus-Christ : « J'ai méprisé, dit-il, toutes les vaines préoccupations du peuple; et maintenant je me fais gloire d'être chrétien. Je ne souhaite rien tant que de paraître tel devant tout le monde[1]. » Désormais la vie entière de Justin sera un ardent apostolat, apostolat laïque, sans autre mandat que celui que lui ont conféré son zèle et ses énergiques convictions[2]. Après sa longue et anxieuse poursuite de la vérité, il l'estimait à son prix; il avait expérimenté les souffrances intimes de ses contemporains; aussi, connaissant mieux que personne la maladie et le remède, il était admirablement préparé à être un missionnaire d'élite, un de ces consolateurs efficaces qui ont commencé par souffrir des maux qu'ils soulagent. Le sentiment profond de la responsabilité qui pèse sur le témoin de la vérité ne le quitta pas un seul jour. Il l'éprouvait également à l'égard des juifs, des païens et des hérétiques. Tout en reconnaissant que rien n'était plus difficile que de vaincre l'obstination des adhérents de la synagogue, il leur tenait ce langage : « Je sais, dit-il, que, comme l'a dit le Verbe de Dieu, cette grande sagesse vous est cachée. C'est par compassion pour vous que je m'efforce, au prix de bien des fatigues, de vous persuader de ces divins paradoxes. Il faut au moins que je sois innocent au jour du jugement[3]. » « La crainte du jugement de Dieu, ajoute-t-il ailleurs, fait que je ne cesse point de conférer avec les hommes de votre nation, pour

[1] Χριστιανὸς εὑρεθῆναι καὶ εὐχόμενος. (Justin, *Opera*, p. 51.)
[2] Lenain de Tillemont (*Mémoires*, t. II, p. 389) prétend, sans aucune espèce de motif, que Justin fut prêtre de l'Eglise de Rome.
[3] Συμπαθῶν ὑμῖν. (Justin, *Opera*, p. 256.)

voir si je ne rencontrerai pas quelqu'un de vous qui puisse être sauvé par la grâce du Dieu des armées[1]. » « Il faut que je vous dise, sans dissimulation et sans déguisement, tout ce que je pense. Le Seigneur n'a-t-il pas dit : Le semeur est sorti pour semer...? Il faut parler dans l'espoir de trouver quelque part la bonne terre[2]; car le Seigneur, à son retour glorieux et puissant, redemandera à chacun ce qu'il lui a donné[3]... » Justin déclare à plusieurs reprises, dans ses Apologies, qu'il se croirait coupable de l'ignorance des païens, s'il ne faisait tout pour la dissiper. A l'égard des hérétiques, il se sent également responsable de leur erreur s'il ne cherche à la dissiper. « Voilà pourquoi, leur dit-il, nous cherchons les occasions de conférer avec vous. » Il résume tous ces généreux sentiments par cette belle parole : « Tout homme qui peut dire la vérité et ne la dit pas, sera jugé de Dieu[4]. »

Fidèle à ces convictions, Justin n'a pas cessé un seul jour de propager ses croyances. Nous l'avons vu, dans ses deux Apologies, défendre avec une grande dignité l'Eglise devant les empereurs. Non content de ce témoignage public et éclatant, il multiplie les conférences avec les juifs et les païens partout où il passe, et comme le temps des anathèmes sommaires n'est pas encore venu, il use du même moyen auprès des hérétiques. Dans ces discussions il déploie une grande patience et

[1] Justin, *Opera*, p. 249.
[2] Ἐλπίδι οὖν τοῦ εἶναί που καλὴν γῆν, λέγειν δεῖ. (*Id.*, p. 254.)
[3] *Id.*, p. 54-56.
[4] Εἰδότες ὅτι πᾶς ὁ δυνάμενος λέγειν τὸ ἀληθὲς καὶ μὴ λέγων κριθήσεται ὑπὸ τοῦ θεοῦ. (*Id.*, p. 308.)

une grande fermeté; on voit qu'il obéit toujours aux plus nobles mobiles. Il paraît avoir beaucoup voyagé. Nous le trouvons à Ephèse, où eut lieu son fameux entretien avec le juif Tryphon, qu'il nous a conservé par écrit, puis à Rome, où il lutte avec un mauvais philosophe rattaché à la secte des cyniques et nommé Crescens. Une fidélité si courageuse devait recevoir son sceau et sa récompense; cet homme apostolique devait ceindre la couronne des apôtres. Déjà, dans sa seconde *Apologie*, Justin Martyr exprime le pressentiment d'une fin prochaine. « Je m'attends, dit-il, à être pris aux embûches de ces faux philosophes et à être immolé sur un bois infâme, peut-être à l'instigation de Crescens, qui doit être appelé l'ami de la louange et du faste bien plus que l'ami de la sagesse. Il accuse publiquement les chrétiens d'athéisme et d'impiété, et cela sans preuves et pour flatter un peuple ignorant[1]. » Justin nous apprend qu'il avait publiquement fermé la bouche à Crescens. Celui-ci, dans sa colère, chercha à se venger comme il convenait à un homme de cette trempe et de cette école; et probablement sur sa dénonciation, Justin fut jeté en prison. Il comparut avec quelques compagnons devant le tribunal du préfet de la ville. Chose étrange! ce magistrat était un philosophe stoïcien; c'était Rusticus, l'un des maîtres de Marc-Aurèle. Les deux doctrines étaient en présence, l'une sur le tribunal, l'autre à la barre. Ce mélange de mauvaises passions philosophiques est particulièrement odieux

[1] Κἀγὼ οὖν προσδοκῶ ἐπιβουλευθῆναι καὶ ξύλῳ ἐμπαγῆναι. (Justin, *Opera*, p. 46.)

dans la condamnation de Justin. Il fut ce qu'il avait toujours été, digne et ferme, sans forfanterie. Il confessa sans détour cette grande philosophie du Christ, qui, après tant de recherches, l'avait définitivement fixé. Et quand on lui demanda de la définir, il développa en quelques mots énergiques sa croyance au Dieu du ciel et de la terre, et en son Fils, « le Maître de vérité, » ajoutant humblement « qu'il était trop petit pour dire de lui quelque chose de grand. » Le préfet, entremêlant son interrogatoire d'agréables railleries, demanda à Justin s'il s'imaginait qu'il monterait aux cieux quand on lui aurait fait trancher la tête. « Je le sais, oui, je le sais, sans en pouvoir douter, » s'écria le confesseur. Comme on le pressait de sacrifier : « Nous ne souhaitons, dit-il, que de souffrir pour Jésus-Christ, car cela nous donnera confiance devant son redoutable tribunal, à la barre duquel le monde entier doit comparaître. » La sentence fut prononcée et exécutée le même jour[1]. Ainsi mourut Justin, surnommé justement le Martyr par l'ancienne Eglise, car la vérité n'eut pas de témoin plus désintéressé, plus courageux, plus digne de la haine du siècle et de la couronne céleste. Sa largeur d'esprit et de cœur égalait la ferveur de son zèle, et l'une et l'autre se fondaient dans sa charité. Justin trouva toute son éloquence dans son cœur; son génie naturel n'avait rien d'éclatant, mais les expériences de sa vie passée, éclairées par la révélation, firent jaillir à ses yeux une pensée féconde pour lui et pour l'Eglise

[1] Ruinart, *Acta martyrum sincera.* Les traits du récit conviennent parfaitement à tout ce que l'on sait de Justin.

qui, mûrie et développée à Alexandrie, devait fonder la grande apologétique chrétienne. Si l'on excepte cette belle doctrine du *Verbe en germe chez tous les hommes*, Justin montra peu d'originalité dans ses conceptions théologiques. Son exégèse est subtile et parfois puérile, son argumentation languit; mais dès que le cœur est en jeu, il se relève de toute sa grandeur morale, et sa parole émue et généreuse devient incisive. Demeuré païen, il eût vécu sans gloire dans une médiocrité érudite. Le christianisme a enflammé et fécondé son âme, et c'est elle surtout que nous nous sommes plu à chercher dans ses écrits[1].

Tandis que Justin Martyr représente les tendances spéculatives de l'Eglise orientale dans leur période de formation, Irénée occupe une position intermédiaire entre l'Orient et l'Occident, et leur sert de lien en quelque sorte. Né en Asie Mineure vers l'an 140, il passa la plus grande partie de sa vie au centre de la Gaule. Il écrit en grec et pense souvent comme un

[1] Plusieurs écrits authentiques de Justin ont été perdus; nous citerons les suivants : 1° le livre *Sur toutes les hérésies;* 2° le livre *Sur Marcion* (Irénée, *Contr. Hæres.*, IV, 14); 3° Περὶ ψυχῆς; 4° un *Discours aux Grecs* et un livre dont le sujet ne se comprend pas, intitulé : Ψάλτης (Eusèbe, *H. E.*, IV, 18). Les écrits authentiques conservés sont : 1° les deux Apologies; 2° le *Dialogue avec Tryphon*. On lui a faussement attribué la *Lettre à Diognète* et le Λόγος πρὸς Ἕλληνας. Le fond d'idées et le style de ces ouvrages diffèrent de ceux de Justin. Cureton a retrouvé le nom de l'auteur du deuxième écrit. Le Λόγος παραινετικός est en contradiction flagrante avec les vues de Justin sur le rôle pédagogique de l'ancienne philosophie. Le traité *Sur la résurrection* manque également de toute authenticité; le style a une correction et un tour rhétorique qui manquent à Justin. Enfin le traité *Sur l'unité de Dieu* est une simple compilation des auteurs païens.

Romain. Esprit essentiellement modéré, il concilie, en les adoucissant, des tendances qui semblaient d'abord opposées. Apôtre convaincu de l'unité ecclésiastique, il travailla efficacement à la réaliser en servant de point de jonction à des lignes jusque-là séparées, en fusionnant en quelque sorte, dans une doctrine pleine de largeur, tous les éléments acceptables de la pensée chrétienne de son temps. De là la grande influence dont il jouit pendant sa vie et qui ne fit que s'accroître depuis sa mort. Irénée échappa à la hardiesse spéculative de plusieurs des Pères grecs de l'époque suivante comme au réalisme étroit et fougueux de Tertullien. Personne ne fut plus pénétré que lui de l'esprit d'harmonie et d'équilibre. Tel il fut comme théologien, tel il fut comme évêque, et il montra autant de modération et de sagesse dans le gouvernement des âmes que dans la discussion des idées. Sa piété calme et douce se reflète dans ses écrits. Toutes ces qualités, illustrées et idéalisées pour l'Eglise par une mort glorieuse, assurèrent à Irénée un incomparable ascendant sur les esprits. Il fut unanimement considéré comme le plus grand évêque du second siècle et le représentant de la catholicité d'alors. Il contribua à fortifier le système hiérarchique par son amour de l'ordre et de la tradition; le meilleur service qu'il lui rendit fut de le tempérer en luttant contre ses prétentions prématurées.

Irénée passa sa jeunesse en Asie Mineure, à une époque où le souvenir des temps apostoliques y était encore vivant. Il eut pour maître Polycarpe, le disciple de saint Jean, et ses entretiens, comme il nous le ra-

conte lui-même dans un passage que nous avons cité[1], lui laissèrent une ineffaçable impression. Il ne se lassait pas d'entendre le pieux évêque de Smyrne, lui rappeler les paroles du disciple bien-aimé. On voit aussi, par plusieurs allusions de son livre *Contre les hérésies*, qu'il fut en relation avec plusieurs hommes de la génération qui avait vu et entendu les apôtres. Foulant une terre arrosée et fécondée par les sueurs des premiers témoins de la vérité, vivant au sein des Eglises fondées par eux, tout près du berceau même du christianisme, écoutant les récits de Polycarpe avec l'imagination si colorée de la première jeunesse et avec l'émotion d'un cœur fervent, le jeune chrétien se reportait sans cesse vers ce glorieux passé; il le voyait au travers de ses impressions. La critique n'était pas possible à un homme possédé par un si grand enthousiasme; il recueillait avidement toute tradition. Aussi, bien qu'il mérite la plus haute confiance comme disciple de Polycarpe, on ne peut méconnaître que sur des points secondaires il ne soit parfois l'écho d'une tradition déjà plus ou moins légendaire. Mais ce qu'il contracta surtout dans ces beaux temps passés à Smyrne, ce fut l'estime exagérée de la tradition orale; il tendait à lui conférer une autorité souveraine dans l'Eglise. Il éleva à la hauteur d'une règle universelle les expériences bénies de sa jeunesse, oubliant que les chrétiens n'auraient pas toujours un disciple de Jean à leur portée, et que, plus le fleuve de la tradition s'éloignerait de sa source, plus la

[1] Eusèbe, *H. E.*, V, 20. Voir le t. II de notre Histoire, p. 402.

pureté de ses eaux serait altérée. On voit, par les écrits d'Irénée, qu'il ne se borna pas à recueillir les souvenirs de l'Eglise, mais qu'il étudia encore avec soin l'ancienne littérature païenne. Il était admirablement placé pour cela, car la haute culture hellénique n'avait pas de foyer plus brillant, après Alexandrie, que les riches cités de l'Asie Mineure. Plus tard Irénée mit à profit ses vastes connaissances dans sa polémique contre le gnosticisme, dont il sut démêler les origines confuses dans sa patrie. Jeune encore, il vint en Gaule. Pour expliquer ce fait, il n'est pas nécessaire de recourir, comme Grégoire de Tours, à une délégation officielle donnée par Polycarpe[1]. Le lien entre les diverses Eglises était très étroit, et particulièrement entre la Gaule et l'Asie Mineure, par suite des relations de commerce. Irénée, à peine arrivé à Lyon, devint l'un des anciens de l'Eglise de cette ville, et la dirigea en réalité, grâce à la confiance du vieil évêque Pothin. Les temps étaient sévères, la persécution sévissait avec une fureur extraordinaire, et l'Orient n'avait pas seulement envoyé en Gaule des chrétiens décidés comme Irénée, il y avait aussi envoyé des hérétiques, qui étaient d'autant plus dangereux qu'ils étaient moins connus et pouvaient surprendre la simplicité de la foi des Occidentaux. Irénée, dans de telles circonstances, exerça promptement la plus heureuse influence. Nous avons une preuve éclatante de la confiance qu'il inspirait, dans la lettre que les chrétiens de Lyon lui re-

[1] Grégoire de Tours, *H. F.*, t. Ier, p. 29.

mirent en l'envoyant à Rome. « Nous avons prié, écrivent-ils à l'évêque de cette ville, notre frère et collègue Irénée de t'apporter ces lettres. Nous te le recommandons comme un sectateur zélé du Testament du Christ[1]. »

Le voyage d'Irénée avait un double but; il devait d'abord faire appel à la sympathie chrétienne pour les grandes souffrances des martyrs de Lyon, puis ensuite apporter et soutenir leur opinion sur l'une des questions qui agitaient le plus l'Eglise[2]. Il s'agissait de combattre l'hérésie de Montan, qui avait trouvé de nombreux adhérents à Lyon comme en Italie. Les montanistes n'avaient pas encore rompu avec l'Eglise orthodoxe, et, en attendant, ils y soulevaient d'ardentes discussions; il semble qu'à Rome on flottât alors entre une complaisance funeste et une rigueur inutile. Les chrétiens de Lyon voulaient faire connaître leur avis motivé à l'évêque qui, d'après Tertullien, avait subi à quelque degré l'influence du montanisme[3]. Cet avis paraît avoir été empreint de modération, et personne n'était plus apte à le soutenir qu'Irénée, l'homme de la sage conciliation, qui avait pour ainsi dire vu naître le montanisme sous ses yeux[4]. Nous ne savons exacte-

[1] Ζηλώτην ὄντα τῆς διαθήκης τοῦ Χριστοῦ. (Eusèbe, *H. E.*, V, 4.)

[2] Saint Jérôme (*De viris illustr.*, c. XXXV) explique ainsi le voyage d'Irénée : « Ob quasdam Ecclesiæ quæstiones legatus Romam missus est. »

[3] Tertull., *Adv. Praxeam*, I.

[4] Voir tout ce que rapporte Eusèbe de cette mission (*H. E.*, V, 3, 4). Il caractérise ainsi la lettre des chrétiens de Lyon : Εὐλαβῆ καὶ ὀρθοδοξοτάτην. Cette lettre était donc à la fois bienveillante et orthodoxe, ce qui fait supposer qu'elle essayait de combattre à Rome, d'une part une rigueur outrée, de l'autre une certaine connivence avec l'hérésie.

ment quel fut le résultat de cette délégation. Il est certain qu'il y déploya beaucoup de zèle. L'Eglise de Rome avait, aux yeux d'Irénée, une grande importance, non pas comme centre unique d'une hiérarchie qui n'existait pas, mais en tant qu'Eglise apostolique et comme le foyer de la tradition primitive en Occident [1]. Il importait extrêmement, à son point de vue traditionnel, qu'elle ne laissât pas s'éteindre ou s'obscurcir une lumière destinée à éclairer une multitude d'Eglises qui ne pouvaient recourir aux autres centres apostoliques, tous situés en Orient. Le séjour de Rome ne dut pas être sans influence sur le développement d'Irénée. Son cercle d'idées et de connaissances s'étendit; il apprit à mieux connaître les diverses hérésies qui s'étaient donné rendez-vous dans la métropole de l'empire. Probablement aussi son amour de la tradition s'y fortifia, il s'accrut de tout ce qu'il recueillit de souvenirs plus ou moins authentiques sur les grands apôtres qui avaient prêché à Rome.

Quand il revint à Lyon, le vieil évêque Pothin était mort; l'Eglise était décimée. Il lui fallait une main ferme pour la diriger dans cette terrible tempête qui grondait encore. Irénée était désigné d'avance à l'épiscopat, et il l'accepta avec empressement au jour du péril. C'était se préparer au martyre. A la suite de l'affreuse persécution de Marc-Aurèle, un certain répit fut accordé à l'Eglise, et elle recueillit les fruits glo-

[1] On n'a qu'à lire avec soin le fameux passage sur la *principalitas* de l'Eglise romaine (*Contr. Hæres.*, III, 3), on n'y verra pas d'autre idée que celle de l'apostolicité.

rieux des semailles sanglantes des années précédentes. Elle vit une multitude de néophytes se joindre à elle; d'après Grégoire de Tours, Irénée amena à l'Evangile la majorité des habitants de Lyon[1]. La vérité n'avait pas tout à gagner à ces jours tranquilles. L'hérésie en profitait pour séduire les esprits. Les communications nombreuses et faciles entre la Gaule et l'Asie Mineure avaient amené à Lyon un certain nombre de ces faux docteurs qui servaient l'erreur par l'intrigue et savaient habilement se glisser dans l'Eglise. Irénée nous en a tracé un portrait qui est d'une saisissante vérité. Il nous montre les hérétiques couverts d'un masque d'orthodoxie, s'insinuant dans les familles, mettant tout en œuvre pour ébranler la foi, s'emparant de l'esprit mobile des femmes et caressant l'orgueil de tous. Ce qui se passait à Lyon se passait alors dans l'Eglise entière. Le pieux évêque prit le parti de combattre l'erreur en la démasquant, et vers l'an 180 il écrivit son livre *Contre les hérésies*, auquel nous aurons à revenir sans cesse quand il s'agira pour nous d'exposer la doctrine orthodoxe au deuxième siècle[2]. Nous n'avons pour le moment qu'à en faire ressortir le caractère général. Ecrit d'un style simple et large, ce livre reflète fidèlement l'âme d'Irénée. On n'y sent ni la hardiesse philosophique d'Alexandrie, ni la fougue de Carthage. L'auteur y suit

[1] Grégoire de Tours, *H. F.*, t. Ier, p. 29.

[2] Le livre *Contre les hérésies* ne peut avoir été écrit avant l'an 172, puisqu'il y est fait mention de Tatien (I, 28). Il conduit jusqu'à Eleuther la liste des évêques de Rome, et mentionne les montanistes. Le texte grec a été perdu en grande partie; mais la traduction latine est très ancienne, car Tertullien la cite très certainement (*Contr. Valent.*, XXXIX).

invariablement cette voie du milieu qu'il préférait en tout. La tradition y occupe une grande place; elle est invoquée comme la règle de foi par excellence. Le livre *Contre les hérésies* a contribué plus qu'aucun autre ouvrage théologique de ces temps à constituer l'autorité ecclésiastique, non pas sur la base monarchique comme elle le fut plus tard, mais d'après les principes d'une sorte d'aristocratie épiscopale. Irénée y fait preuve partout d'une modération qui ne se dément jamais; il discute plus qu'il ne condamne; il ne fait pas gronder les foudres de l'anathème à chaque page, comme l'ont fait trop souvent les champions de l'orthodoxie. On sent que, tout en détestant l'erreur, Irénée est plein de compassion pour les hérétiques. Il exprime cette pitié avec une grande élévation dans le passage suivant : « Si nous publions leurs erreurs, eux-mêmes les confirment, eux-mêmes les enseignent et se glorifient en elles. Pour nous, nous les supplions de ne pas demeurer plus longtemps dans cette fosse qu'ils se sont creusée de leurs propres mains, et d'abandonner ces ténèbres, afin que, rentrant dans l'Eglise de Dieu, ils soient enfantés à la vie véritable, que Jésus-Christ soit formé en eux et qu'ils connaissent le créateur et l'ordonnateur de l'univers, le seul vrai Dieu, Seigneur de tous. Voilà ce que nous demandons pour eux, et nous les aimons mieux qu'ils ne peuvent s'aimer eux-mêmes. L'amour que nous leur portons est sincère, et il leur sera salutaire s'ils y répondent, car il est semblable à une médication douloureuse destinée à enlever de la blessure les chairs putréfiées. C'est pourquoi, en mul-

tipliant nos efforts, nous ne cessons de leur tendre les mains[1]. »

Le plan du grand ouvrage d'Irénée, divisé en cinq livres, est très simple. L'auteur nous indique lui-même, dans la préface de son troisième livre, le plan des trois premiers. Il commence par signaler les menées des hérétiques, puis il donne une exposition complète de leurs doctrines et de leur vie. Le deuxième livre est une réfutation raisonnée de leurs erreurs. Le troisième reprend la réfutation, au point de vue des saintes Ecritures, par des citations de textes sacrés. Les deux derniers livres s'en réfèrent surtout aux Paroles de Jésus-Christ et des apôtres. Heureux temps que celui où, au lieu d'invoquer contre l'hérésie la prescription et la violence, on la combattait par les armes légitimes d'une discussion approfondie. La lettre à l'hérétique Florus, que nous a conservée Eusèbe, et qui contient le précieux fragment sur Polycarpe, est écrite au même point de vue que le livre contre les hérésies[2].

Si le grand évêque de Lyon se montra un zélé défenseur de l'épiscopat et de la tradition, il n'admit point la primauté de l'un des évêques sur les autres, ni l'unité mécanique et fausse constituée par des décrets émanés de Rome. Dans la polémique soulevée sur la célébration de la Pâque, il soutint contre l'évêque Victor les droits de la liberté chrétienne. Tout en approu-

[1] « Hæc precamur de illis, utilius eos diligentes, quam ipsi semet ipsos putant diligeri. Manum porrigere eis non tædebit nos. » (Irénée, *Contr. Hæres.*, III, 46.)

[2] Eusèbe, *H. E.*, V, 20.

vant la pratique de l'Occident, il s'opposa énergiquement à l'excommunication lancée par l'évêque de Rome contre les évêques d'Asie Mineure, et il donna à son opinion le poids d'une décision synodale arrêtée à Lyon dans une réunion des évêques de la Gaule[1]. Il semble que cette démarche d'Irénée ait eu tout le succès désirable, car, au siècle suivant, Firmilianus affirmait que la paix avait été conservée dans l'Eglise de Rome jusqu'à l'épiscopat d'Etienne[2]. Cette assertion prouve que les troubles, au temps de Victor, avaient été promptement apaisés.

D'après Grégoire de Tours, Irénée aurait subi le martyre sous Sévère, vers l'an 197[3]. Il laissait une mémoire respectée entre toutes, et son influence devait grandir après sa mort, pour le bien de l'Eglise, à plus d'un égard, mais aussi au détriment de sa liberté, car il avait posé des principes qui, dans leurs dernières conséquences, devaient fortifier cette même hiérarchie dont il avait combattu les prétentions naissantes à Rome.

[1] Voir la lettre d'Irénée (Eusèbe, *H. E.*, V, 24).

[2] Voir dans les lettres de Cyprien, ép. LXXV.—Saint Jérôme (*De viris illustr.*, c. XXXI) cite d'autres écrits d'Irénée : 1° *Contra gentes* volumen breve ; 2° *De disciplina*, aliud ; 3° *Ad Martionum fratrem, de apostolica prædicatione* ; 4° librum *Vanorum tractatuum* ; 5° Ad Blastum, *De schismate*; 6° *De ogdoade*. Nous avons déjà cité le fameux fragment de Pfaff.

[3] *Hist. Franc.*, t. Ier, p. 27.

CHAPITRE V.

L'ÉGLISE ET L'EMPIRE, DU COMMENCEMENT DU TROISIÈME SIÈCLE A CONSTANTIN.

---

§ I. — *Les princes syriens* (193-235).

A la suite du meurtre de Commode, l'empire fut ébranlé par des commotions profondes qui parurent de l'anarchie, même à cette époque de désorganisation sociale où il semblait tout naturel que la succession au trône fût réglée par de sanglantes catastrophes. La pourpre impériale, honorée quelques jours par le vertueux Pertinax, est vendue à l'encan par la soldatesque et achetée par Didius Julianus, qui n'eut plus aucun droit à la garder une fois qu'il eut payé la dernière pièce d'or du prix convenu et que les prétoriens n'eurent plus à ménager en lui un débiteur solvable. Tandis qu'Albinus est proclamé par la légion de Bretagne et Niger par celle de Syrie, Septime Sévère, à la tête de l'armée d'Illyrie, s'avance sur Rome, venge la mort de Pertinax sur les prétoriens, et après s'être successivement attaqué à ses deux compétiteurs, réunit tout l'empire sous ses lois (197). A la faveur des troubles suscités par cette guerre de succession, les ennemis de

l'Eglise trouvèrent plus d'une occasion de diriger contre elle les passions déchaînées du peuple, qui n'étaient plus contenues par le frein d'un gouvernement régulier. Clément d'Alexandrie nous apprend que l'on voyait tous les jours couler à flots le sang innocent des chrétiens, et qu'ils étaient brûlés, mis en croix et décapités[1]. L'écrit de Tertullien, adressé aux martyrs, remonte à ces temps orageux où la persécution, sans être décrétée d'en haut, renaissait incessamment sur tous les points sous la pression du fanatisme populaire. Il était destiné à relever le courage des chrétiens et à faire pénétrer les plus vifs rayons de l'espérance dans les sombres cachots où ils étaient jetés en foule. « O vous, bienheureux captifs, leur disait-il, ne contristez pas l'Esprit-Saint qui est entré avec vous dans la prison. En effet, s'il n'y était entré avec vous, vous n'y seriez pas vous-mêmes aujourd'hui. La prison est la maison du diable dans laquelle il loge sa famille. Vous n'y êtes entrés qu'afin de le fouler aux pieds dans sa propre demeure comme vous l'avez foulé sur le seuil.... Ne lui permettez pas de dire : « Ils sont chez moi; je les « tenterai par de basses animosités; je les provoquerai « aux défections et aux dissensions. » Votre paix est

[1] Ἡμῖν δὲ ἄφθονοι μαρτύρων πηγαὶ ἑκάστης ἡμέρας ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν θεωρούμεναι παροπτωμένων, ἀνασκινδαλευομένων, τὰς κεφαλὰς ἀποτεμνομένων (Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, II, XX, 125.) — Néander (*Antignosticus*, p. 17) établit très bien la date des premiers livres des *Stromates*, car Clément ne conduit la chronologie de l'histoire romaine que jusqu'à la fin du règne de Commode (*Stromates*, I, 21; II, 139), ce qui fait supposer que Septime Sévère n'était pas encore monté sur le trône.

guerre mortelle pour lui[1]. » Etablissant une vive comparaison entre le monde d'où les confesseurs sont sortis et le cachot où ils sont entrés, Tertullien leur montre qu'à vrai dire la pire des prisons est ce monde maudit. « Plus profondes sont ses ténèbres, plus lourdes les chaînes dont il lie l'âme immortelle. Il compte plus d'accusés que la prison la plus encombrée : ne tient-il pas enfermé le genre humain tout entier, qui est cité, non à la barre d'un proconsul, mais au tribunal de Dieu[2]? » « Votre cachot est obscur, ajoute-t-il, mais vous êtes sa lumière! Vous êtes enchaînés, mais vous êtes les affranchis de Dieu. Vous êtes assignés devant un juge, mais vous jugerez vos juges[3]. La prison, semblable à un asile sacré, dérobe au captif le spectacle du mal. C'est là qu'il se prépare pour le jour de la lutte sanglante. Ce n'est pas d'un lit de repos qu'on s'élance au combat[4]. Si l'athlète se plie aux plus rudes exercices, comment l'athlète chrétien se plaindrait-il de ceux auxquels il est soumis, lui qui, introduit dans l'arène par Jésus-Christ, a été oint de l'huile céleste du Saint-Esprit; il a Dieu pour juge et il aura l'éternité pour couronne. Le courage se trempe dans les durs traitements et se fond dans la mollesse[5]. Eh quoi! le chrétien hésiterait quand la gloire mondaine a fait tant de héros qui ont su braver

[1] « Pax vestra bellum est illi. » (Tertull., *Ad martyr.*, c. I.)
[2] « Plures reos continet, scilicet universum hominum genus, judicia denique non proconsulis sed Dei sustinet. » (*Id.*, c. II.)
[3] « Habet tenebras sed lumen estis ipsi, habet vincula sed vos soluti Deo estis. Judex expectatur, sed vos estis de judicibus ipsis judicaturi. » (*Id.*)
[4] « Nec de cubiculo ad aciem procedit. » (*Id.*, c. III.)
[5] « Virtus duritia extruitur, mollitia vero destruitur. » (*Id.*, c. III.)

la mort, et quand cette mort, toujours si prochaine, menace à chaque instant de nous emporter par les plus vulgaires accidents. »

Ces mâles exhortations étaient bien faites pour fortifier les prisonniers, et leur communiquer, avec la fermeté qui roidit l'âme contre la souffrance, l'enthousiasme qui l'exalte et transfigure jusqu'au plus affreux supplice. Elles allaient devenir plus nécessaires encore dans une persécution plus générale et plus cruelle. Le nouvel empereur fut d'abord bien disposé pour l'Eglise. Il paraît qu'il avait été guéri d'une grave maladie par un chrétien nommé Proculus, qui, selon l'usage de l'ancienne Eglise, avait pratiqué sur lui l'onction d'huile, accompagnée de prières[1]. Il l'avait gardé dans son palais jusqu'à sa mort, et c'est peut-être à son instigation qu'il avait donné une nourrice chrétienne à son fils Caracalla. De trop graves préoccupations l'absorbaient au commencement de son règne pour qu'il se mît à persécuter l'Eglise, qui ne lui donnait d'ailleurs aucune inquiétude, car les chrétiens s'étaient fait remarquer, dans ces temps de troubles, par leur soumission aux lois et leur abstention de toute faction. Poussant l'énergie jusqu'à la dureté, despote plutôt que tyran, mais décidé à briser toute résistance, unissant l'étroitesse de l'esprit à l'opiniâtreté invincible des résolutions, Sévère, par ses qualités comme par ses défauts, pouvait d'un jour à l'autre devenir un persécuteur redoutable; il avait beaucoup de tendance à la

[1] Tertull., *Ad Scapul.*, c. IV.

superstition, et sa bienveillance momentanée pour le christianisme tenait sans doute à ce qu'il y avait vu un art magique perfectionné opérant d'étonnantes guérisons par des sortiléges nouveaux. Il était facile de diriger en sens inverse des sentiments si peu en harmonie avec la religion nouvelle, et qui devaient trouver une ample pâture dans le paganisme du temps. C'est à la suite d'un voyage en Asie Mineure et en Orient qu'un changement de dispositions se fit remarquer chez l'empereur. On l'attribue en partie au fanatisme violent de la secte montaniste, qui avait pris une grande extension en Syrie, et qui, à force d'annoncer la destruction prochaine de l'empire et du monde, donnait à penser qu'elle saurait s'employer activement à l'accomplissement de cette sinistre prophétie. Il est plus rationnel d'attribuer, avant tout, le retour de la persécution à l'impression produite sur Sévère par ses voyages dans cet Orient où toutes les superstitions d'alors prenaient naissance et se retrempaient. Ce n'est pas impunément qu'il entra en contact avec les prêtres de ces anciens cultes, qui réussissaient plutôt par ce qu'ils cachaient que par ce qu'ils montraient, et dont la profonde obscurité laissait espérer la satisfaction de toutes les aspirations de l'âme. L'Egypte était toujours la terre de la magie et du mystère; elle était devenue pour le monde ce qu'Eleusis était autrefois pour la Grèce. Le culte d'Isis et d'Osiris, surtout celui de Sérapis, qui, comme le culte de Cérès et de Proserpine, semblait éclairer le sombre royaume de la mort et faciliter le passage de cette vie à l'autre, recrutaient d'innombrables adhérents,

parmi lesquels on vit se ranger l'empereur Sévère[1]. Les prêtres ne manquèrent pas d'user de leur influence sur leur puissant initié pour exciter son inimitié contre une religion dont les progrès les inquiétaient, et qui, aux lueurs fallacieuses et indécises dont ils éclairaient la tombe, opposait les sereines clartés d'une sûre espérance. Il est possible qu'une circonstance particulière soit venue aggraver encore la situation des chrétiens. On célébra en Afrique, avec une grande pompe, les jeux publics en l'honneur du triomphe de l'empereur sur ses rivaux, et pour la première fois, les jeux Pythiques eurent lieu à Carthage. Quelques auteurs pensent qu'à cette occasion, Tertullien écrivit son traité *Sur les spectacles*, dans lequel il démontre, avec sa véhémence ordinaire, que le devoir d'un disciple du Christ est de s'abstenir de ces plaisirs cruels, souvent infâmes et toujours entachés d'idolâtrie, que proscrit sinon la lettre, au moins l'esprit de l'Ecriture. Cet écrit, qui remonte en tout cas à cette époque, prouve que les chrétiens les plus sérieux se faisaient scrupule d'assister aux jeux du cirque. Leur abstention, irritante pour leurs compatriotes qui y voyaient une condamnation détournée, pouvait facilement être présentée sous une fausse couleur à l'empereur ou à ses proconsuls, surtout lorsque ces fêtes publiques avaient un caractère politique[2].

Ces diverses circonstances expliquent suffisamment la recrudescence de la persécution. Sévère, à son pas-

[1] Milmann, I, 35.
[2] Munter, *Primordia eccles. Afric.*, p. 198.

sage en Asie Mineure vers l'an 203, avait rendu un décret par lequel, en condamnant la propagation de doctrines nouvelles et le passage d'une religion à l'autre, il frappait directement une religion qui vivait du prosélytisme[1]. Le décret de Trajan, qui proscrivait jusqu'à son nom et la mettait hors la loi, semblait rendre inutiles de nouvelles mesures pénales. Cependant ces mesures contribuaient toujours à aggraver la persécution en désignant aux juges de nouveaux chefs d'accusation. Trajan n'avait voulu frapper le christianisme que dans ses manifestations irrécusables. Septime Sévère l'atteignait dans son mode de propagation, dans son activité missionnaire, et il mettait les magistrats sur la voie d'enquêtes minutieuses pleines de périls pour l'Eglise. Il paraît qu'au début, quelques proconsuls montrèrent un esprit tolérant et s'attachèrent à sauver des accusés qu'ils savaient innocents, tantôt en les frappant d'une peine légère, tantôt en les condamnant pour un délit qui n'entraînait pas la mort[2]. A la faveur de ces dispositions favorables, de nombreux chrétiens essayèrent divers moyens pour échapper aux condamnations qui les menaçaient. Quelques-uns se rachetèrent en payant une somme d'argent soit au délateur qui allait les dénoncer, soit au soldat qui mettait la main sur eux, soit à quelque juge inique et intéressé comme on en trouvait un trop grand nombre dans les tribunaux païens[3].

[1] « In itinere Palæstinis Judæos fieri sub grave pœna vetuit. Idem etiam de christianis sanxit. » (Spartianus, c. XVII.)

[2] C'est ce qu'on peut inférer du chapitre IV de la *Lettre à Scapula.*

[3] « Pacisceris cum delatore vel milite, vel furunculo aliquo præside. » (Tertull., *De fuga in persecutione,* c. XII.)

Tertullien s'élevait avec une juste indignation contre de telles menées dans son traité *Sur la fuite dans la persécution*, écrit à cette époque et déjà fortement empreint des exagérations du montanisme. « Racheter, disait-il, avec quelques pièces d'or un homme qui a été racheté par le Christ au prix de son sang, est-il rien de plus indigne de Dieu et de son œuvre, de ce Dieu qui n'a pas épargné son Fils pour toi? Le soleil a pâli devant l'éclat de notre rédemption; notre émancipation a été conquise sur l'enfer et stipulée dans les cieux; les portes éternelles se sont soulevées pour laisser passer le Roi de gloire, le Seigneur de toute vertu, qui avait conquis l'homme pour le ciel sur la terre, que dis-je, sur l'enfer. Quel est l'insensé qui lutte contre lui, qui déprécie et souille ce qu'il a si chèrement payé du sang le plus précieux? Fuis, plutôt que de te mettre à vil prix en estimant si bas l'homme que le Christ a estimé si haut. Eh quoi! un chrétien serait sauvé par l'argent? son or lui servirait à ne pas souffrir? Ne serait-ce pas être riche contre son Dieu, tandis que Jésus-Christ a été prodigue de son sang pour lui[1]! » Ce marché honteux est une vraie simonie, et si l'on invoque pour l'excuser le devoir de payer l'impôt à César, Tertullien répond par cette sublime parole : « Si je dois le tribut à César, ne dois-je pas à Dieu mon sang en échange de celui que son Fils a répandu pour moi[2]? »

[1] « Adversus Deum erit dives; at enim Christus sanguine fuit dives pro illo. » (Tertull., *De fuga in persecutione*, c. XII.)

[2] « Quid autem Deo debeo, sicut denarium Cæsari, nisi sanguinem, quem pro me filius fudit ipsius? » (*Id.*)

L'auteur était moins fondé à blâmer les chrétiens, et même les évêques, qui se dérobaient en grand nombre par la fuite à la persécution; souvent, dans un humble sentiment de leur faiblesse, ils le faisaient parce qu'ils craignaient d'apostasier. Ils invoquaient avec raison les commandements et l'exemple de Jésus-Christ, qui s'était en effet plusieurs fois retiré devant ses ennemis en disant que son heure n'était pas venue. L'ardent polémiste, en leur opposant les maximes d'un courage exalté et imprudent, se plaçait au point de vue du fanatisme sectaire et non à celui de la sagesse chrétienne qui se borne à conseiller l'héroïsme simple et non l'héroïsme extravagant. Lorsque Tertullien invoque à l'appui de sa thèse les bénédictions que l'Eglise retire de la persécution, dans sa foi ranimée, dans son zèle retrempé et sa piété augmentée[1], il prouve trop, car pour être logique, en partant d'un tel principe, il faudrait aller jusqu'à dire que le chrétien ne doit employer aucun moyen de guérison dans la maladie, qui est une épreuve salutaire. Prétendre que fuir l'apostasie c'est avoir déjà apostasié, est une exagération sans excuse. Tertullien revient au bon sens chrétien lorsqu'il déclare ne pouvoir admettre que les membres de l'Eglise interrompent un seul instant leur culte à cause de la persécution. « Si tu ne peux réunir le troupeau le jour, dit-il, tu as la nuit; Jésus-Christ te sera une brillante lumière pour la dissiper. Si tu ne peux rassembler

[1] Tertull., *De fuga in persecutione*, c. I.

les frères, trois chrétiens réunis seront pour toi une Eglise [1]. »

C'est au début de la persécution de Sévère que se passa le fait assez étrange qui motiva un nouveau traité de Tertullien marqué de la même exagération. Un soldat chrétien avait refusé la couronne de laurier que les légionnaires portaient devant l'empereur en signe de joie quand ils recevaient quelque don nouveau de sa munificence. Les opinions furent partagées dans l'Eglise sur cet acte ; il fut défendu par l'illustre Africain avec une passion qui allait jusqu'à l'emportement. Sarcastique et amer pour ces croyants timides qui sont des lions aux jours de paix et des cerfs aux jours de luttes [2], Tertullien écarte avec mépris leurs objections. La tradition de l'Eglise, sinon l'Ecriture, est opposée à une coutume essentiellement païenne [3]. La nature, qui est aussi un livre divin, a fait les fleurs pour briller dans les champs et parfumer l'air et non pour se faner dans une couronne artistement tressée. Aucun prophète, aucun saint n'a porté de couronne, et celle du Christ fut d'épines [4]. D'ailleurs ces couronnes militaires représentent le deuil des épouses et les larmes des mères, et le chrétien ne doit pas oublier qu'il a des frères parmi les païens. De ces considérations, Tertullien conclut en montaniste conséquent à l'incompatibilité de la piété avec le service militaire. Il résume

[1] « Si colligere interdiu non potes, habes noctem. Sit tibi et in tribus Ecclesia. » (Tertull., *De fuga in persecutione*, c. XIV.)
[2] « In pace leones, in prælio cervos. (Tertull., *De corona milit.*, c. I.)
[3] *Id.*, c. III.
[4] *Id.*, c. IV.

sa pensée dans cette fière parole, admirable toutes les fois qu'elle est appliquée avec discernement : « La foi n'admet pas l'allégation de la nécessité[1]. »

Tout en faisant la part de ce qu'il y avait d'outré dans la sévérité de Tertullien, on ne peut méconnaître qu'il n'y eût au commencement de cette persécution un certain relâchement du courage chrétien. L'Eglise se montrait plus préoccupée qu'autrefois d'échapper au péril; elle était plus prudente. Cette disposition, légitime pourvu qu'elle se concilie avec un inflexible attachement au devoir, demandait à être surveillée, d'autant plus que les chrétiens trouvaient à côté d'eux de dangereux sophistes qui offraient à la lâcheté tous les subterfuges d'une exégèse subtile et déloyale. Les gnostiques, ces superbes contempteurs de la simplicité chrétienne, prétendaient représenter la vérité partout, excepté dans les cirques et dans les bûchers, et ils avaient dirigé leur polémique contre le martyre. Ces hommes spirituels, si dégagés de la chair, ne voulaient pas exposer aux tortures et aux flammes ce corps dédaigné. Mais il ne leur plaisait pas que d'autres cueillissent des palmes dont le prix les effrayait. Leur langage habile, tout tissé de textes sacrés, pouvait ébranler la constance des chrétiens, ou du moins contribuer à corrompre ou à relâcher ce qu'on peut appeler l'esprit public de l'Eglise, qui est la plus puissante inspiration du dévouement individuel. Tertullien crut de son devoir de démasquer ces misérables sophismes dans son

[1] « Non admittit status fidei allegationem necessitatis. » (Tertull., *De corona milit.*, c. XI.)

traité *Contre les gnostiques scorpions*. On voit, par l'outrageante appellation qu'il lançait aux hérétiques, dans le titre même de son écrit, dans quel esprit amer il les combattait; il ne se trompait pas en pensant que ces sophismes n'étaient pas sans péril pour les chrétiens d'alors. S'il a le tort, dans ce traité, d'exagérer la valeur du martyre au détriment de la grande doctrine du salut gratuit[1], nous n'en devons pas moins approuver l'idée générale; il établit avec son habileté ordinaire que rien n'est plus conforme à la volonté de Dieu que de souffrir pour la vérité. Les paroles divines qui proclamaient bienheureuse cette noble souffrance, sont aussi bien applicables à tous les temps que la promesse du Saint-Esprit qui les accompagne[2]. L'interdiction formelle de l'idolâtrie rend le martyre inévitable, et il ne faut pas s'en plaindre, car il est un remède héroïque contre le mal. Mourir pour l'Evangile, c'est tomber entre les mains de Dieu, mais y tomber pour son plus grand bonheur[3]. Les annales de la religion sur la terre ne sont qu'un long martyrologe. Dès son apparition, elle a rencontré la haine[4]. On suit ses pas dans le monde aux traces sanglantes qu'elle laisse après elle; cela est vrai depuis Abel jusqu'à saint Paul, qui a payé une seconde fois de son sang son droit de bourgeoisie à Rome. Cela est surtout vrai du Maître divin, et Tertullien montre, avec une éloquence émue,

[1] Tertull., *Contra gnosticos scorpiac.*, c. VI.
[2] *Id.*, c. II.
[3] « Incedisti in manus Dei, sed feliciter incedisti. » (*Id.*, c. VI.)
[4] « Statim ut coli Deus cœpit, invidiam religio sortitur. » (*Id.*, c. VIII.)

que sa croix est un legs sacré pour tous les siens[1]. Après avoir écarté l'idée absurde des gnostiques que la confession du nom du Sauveur doit avoir lieu dans un autre monde supérieur au nôtre, il réfute l'objection plus spécieuse qu'ils tiraient de la soumission due aux autorités civiles. Il rappelle que nous ne devons obéissance au souverain qu'aussi longtemps qu'il demeure dans son domaine propre et ne réclame pas des honneurs divins[2]. « Supposons un moment, dit Tertullien en finissant, que les lettres des apôtres ont perdu leur sens naturel : la vérité ne ressort-elle pas clairement de leurs souffrances? Parcourons seulement les Actes des apôtres. Je n'y vois que prisons et liens, flagellations et lapidations, glaives tirés, soulèvement des Juifs ou émeutes païennes. Ce livre est comme écrit avec le sang des apôtres[3], et s'il le faut, les annales de l'empire crieront d'elles-mêmes comme les pierres de Jérusalem en confirmation du témoignage de l'Ecriture sainte. En lisant ces récits, j'apprends à souffrir. » L'auteur tire un grand parti de la réponse énergique de saint Paul aux chrétiens de Césarée, qui, effrayés pour lui de la prédiction d'Agabus, voulaient, dans l'entraînement d'une tendre affection, le retenir et l'empêcher d'aller chercher des liens et peut-être la mort à Jérusalem. Tertullien en fait une foudroyante application à ceux qui donnent aux chrétiens de son temps de lâches conseils de défection. « Si Prodicus et Valentin, dit-il,

[1] Tertull., *Contra gnosticos scorpiac.*, c. X, XI.
[2] *Id.*, c. XIV.
[3] « Ipsorum sanguine scripta sunt. » (*Id.*, c. XV.)

s'étaient présentés à saint Paul pour lui suggérer que notre confession ne doit pas avoir lieu sur la terre devant les hommes parce que Dieu n'a pas soif du sang humain, ils auraient entendu le serviteur de Dieu leur dire ce que Jésus-Christ a dit au tentateur : « Retire-toi, « Satan, tu m'es en scandale[1]. »

Tandis qu'il plaidait la cause du martyre auprès de l'Eglise, Tertullien plaidait la cause de la tolérance auprès des autorités païennes dans un livre qui, malgré l'infériorité de la langue, rappelait, en le surpassant, ce que l'éloquence antique avait laissé de plus saisissant et de plus dramatique. On n'y trouvait pas sans doute cette vigueur concentrée, cette souplesse, cette harmonie d'un style parfait qui distingue Démosthènes; on n'y trouvait pas davantage cette transparence éclatante de langage que les plus violentes passions politiques ne troublent pas chez Cicéron. Au point de vue de la forme, nous sommes en pleine décadence avec Tertullien, et la langue de son *Apologie* a tous les défauts du temps; la phrase est brisée et sans harmonie; elle abonde en antithèses souvent outrées. Et pourtant nous n'hésitons pas à placer au nombre des chefs-d'œuvre de l'esprit humain cette harangue incorrecte, tant elle est animée d'un souffle puissant. C'est le souffle de l'avenir, l'inspiration d'une foi ardente et sûre d'elle-même. Jamais la justice et la vérité opprimées n'ont parlé un langage plus ferme, plus élevé, plus enthousiaste. Jamais la supériorité morale ne s'est plus fièrement relevée

[1] Tertull., *Contra gnosticos scorpiac.*, c. XV.

devant la toute-puissance matérielle qui cherchait à l'écraser. Nous n'avons pas seulement ici une protestation passionnée, mais encore une démonstration lumineuse où la vigueur du raisonnement égale la vivacité et le coloris du style. Aussi, tandis que dans ses autres écrits Tertullien a trop souvent parlé au nom d'une secte et d'un parti, il a parlé pour l'Eglise entière dans son *Apologie*, et malgré les violentes attaques qu'il dirigea plus tard contre elle, elle n'a jamais oublié le service qu'il lui avait rendu en se constituant son avocat.

Ebauchée dans un premier écrit dédié *aux Nations*, dont les précieux fragments nous font saisir dans sa vive spontanéité le premier jet de la pensée de l'auteur, l'*Apologie* écarte toutes les accusations intentées contre la religion nouvelle, puis s'en empare et les jette à la face du paganisme, pour lequel elles cessent d'être des calomnies[1]. Nous renvoyons à la partie de ce livre consacrée à l'apologétique philosophique et théologique des premiers siècles, tout ce qui concerne l'exposition proprement dite du dogme et la polémique contre le polythéisme et la philosophie païenne. Nous ne cherchons dans l'*Apologie* que le plaidoyer et non la discussion théorique. Tertullien s'attaque d'abord à ce qu'on peut appeler le point de droit. Il relève sans ménagement l'étrange procédure suivie contre les chrétiens, l'abrogation pour eux seuls de toutes les formes protectrices de la justice, et l'iniquité d'une condam-

[1] On peut voir par le chapitre quatrième, où Tertullien parle d'une loi qui venait d'être abrogée par Sévère, que l'*Apologie* remonte au règne de cet empereur.

nation sommaire qui ne se fonde que sur la présomption d'un nom détesté. Bien loin de chercher la lumière, les juges mettent tous leurs soins à la fuir; « ils aiment mieux ne pas s'éclairer sur ce qu'ils haïssent d'avance[1]. Ils admettent sur notre compte des accusations sans preuves et ils ne veulent aucune enquête de peur de découvrir que ce qu'ils veulent croire est sans fondement. Que vient-on parler du respect dû aux lois en présence de lois iniques promulguées par les plus mauvais empereurs et invoquées par des hommes qui violent ouvertement les lois les plus anciennes et les plus respectables. Qu'avez-vous fait des lois qui réprimaient le luxe et l'ambition? Je vois aujourd'hui des repas de plus de cent mille sesterces, appelés pour cela centenaires. Je vois les métaux précieux prodigués pour des plats servis sur la table, je ne dirai pas des sénateurs et même des affranchis, mais d'hommes qui hier encore étaient esclaves. Je vois les théâtres se multiplier et être surchargés d'ornements. Je vois les mêmes vêtements couvrir les dames romaines et les courtisanes. Où est la piété et la vénération pour les ancêtres? Vous ne voudriez ni de leurs vêtements, ni de leur austérité, ni de leurs maximes, ni même de leur rude langage. Vous avez sans cesse à la bouche l'éloge du passé et votre vie se transforme de jour en jour[2]. Ce qui est plus grave, c'est que l'ancienne religion n'a pas été moins altérée que les anciennes mœurs, témoins toutes ces divinités

[1] « Malunt nescire quia jam oderunt. » (Tertull., *Apol.*, c. I.)
[2] « Laudatis semper antiquitatem et novo de die vivitis. » (*Id.*, c. VI.)

de l'Orient et de l'Egypte qui encombrent Rome. N'y voit-on pas Sérapis et Isis à côté de Jupiter? »

Abordant ensuite les accusations dirigées contre les chrétiens, Tertullien les réduit à cinq chefs. On les accuse d'abord de crimes infâmes, mais cette imputation ne repose que sur de vaines rumeurs, sur le vent, sur la renommée. Le défenseur de l'Eglise ne s'abaisse pas à présenter une justification détaillée de ces abominations. Il en appelle au simple sentiment humain. « Le chrétien, s'écrie-t-il, est aussi bien un homme que toi qui l'accuses[1]. » Il sied bien d'ailleurs à ceux qui pratiquent les infamies qu'ils nous reprochent de formuler de telles accusations. Les païens n'exposent-ils pas tous les jours leurs enfants? Leur culte n'est-il pas un culte de volupté et de sang[2]?

Sur le second chef d'accusation, celui d'abandonner les dieux de l'empire pour une divinité étrangère et nouvelle, Tertullien entre dans de longs développements. Après être remonté à l'origine du culte national et avoir montré que ces dieux prétendus n'étaient que des hommes et des hommes de la pire espèce ou pour mieux dire des démons, puisqu'ils ont tenu et tiennent encore une véritable école de crime, après avoir établi qu'ils sont au fond méprisés et bafoués par leurs adorateurs eux-mêmes qui ne se font point scrupule de les livrer aux moqueries des théâtres, il expose à grands traits la doctrine chrétienne et en fait ressortir

[1] « Homo est enim et christianus et quod et tu. » (Tertull., *Apol.*, c. XXVIII.)
[2] *Id.*, c. IX.

la beauté[1]. Nous avons déjà cité ailleurs la belle réponse de Tertullien à l'accusation de rébellion, le troisième point du réquisitoire des ennemis de l'Eglise. En traçant d'une main ferme la ligne de démarcation entre la société spirituelle et la société temporelle, il sauvegarde les droits de Dieu et ceux de l'empereur, et il peut sans servilité, au nom même du devoir religieux, montrer que le chrétien obéit scrupuleusement aux lois de l'empire, qu'il demeure étranger aux factions qui renaissent sans cesse d'elles-mêmes et qu'il ne se lasse pas d'invoquer son Dieu pour ses persécuteurs. « L'Eglise, qui n'est plus une secte infime, mais qui est répandue dans tout l'empire, connaît sa force; si elle n'en use pas, c'est qu'elle a appris à respecter dans la souveraineté temporelle une institution divine[2]. »

C'est vous, disait-on aux chrétiens, qui attirez sur l'empire les fléaux terribles, la famine, la guerre, la peste. Qu'on nous explique alors, répond Tertullien, pourquoi ces fléaux ne nous ont pas attendus? « La secte chrétienne n'existait pas encore quand une pluie de feu a dévoré la contrée qui avoisine Sodome et Gomorrhe. La terre exhale encore la fumée de cet incendie[3]. Personne à Rome n'adorait le vrai Dieu quand Annibal, auprès de Cannes, mesurait par boisseaux les anneaux des chevaliers romains tués par son armée. Tous vos dieux étaient adorés par tous les citoyens

[1] Tertull., *Apol.*, c. X à XXVIII.
[2] *Id.*, c. XXIX-XL.
[3] « Olet adhuc incendio terra. » (*Id.*, c. XL)

quand les Gaulois s'emparèrent du Capitole[1]. Aucune calamité n'est arrivée aux villes qui n'ait frappé les temples aussi bien que les remparts; les dieux n'ont pu envoyer des désastres dont ils étaient eux-mêmes les victimes. Qu'on cesse donc d'assigner à ces fléaux une cause dérisoire. Les crimes de l'humanité sont assez nombreux et assez patents pour expliquer la sévérité des châtiments divins. Le genre humain a toujours démérité de la Divinité[2]. Si quelque fléau lui est épargné, cela est dû aux prières des chrétiens, car, tandis que les païens se livrent à mille vaines pratiques au sein même de la débauche; tandis que tout en encombrant les mauvais lieux, ils sacrifient à Jupiter et semblent attendre la pluie des voûtes de leurs temples, les chrétiens exténués de macérations, privés de toutes les joies de la vie, couverts du sac et de la cendre, fléchissent le ciel, et cependant, quand ils ont été exaucés, c'est pour Jupiter que brûle l'encens[3]. Si l'on demande pour quelle raison ces favoris de la Divinité participent aux maux si largement dispensés au monde, ils répondront que ces maux ne les touchent pas; car ils diront que rien ne leur importe dans ce siècle, si ce n'est d'en sortir le plus rapidement possible[4]. »

Ces considérations amènent Tertullien à réfuter la

[1] « Omnes dei vestri ab omnibus colebantur cum ipsum Capitolium Senones occupaverunt. » (Tertull., *Apol.*, c. XL.)

[2] « Semper humana gens male de Deo meruit. » (*Id.*, c. XL.)

[3] « Jejuniis aridi et omni continentia expressi in sacco et cinere volutantes Deum tangimus, Jupiter honoratur a vobis. » (*Id.*, c. XL.)

[4] « Nihil nostra refert in hoc ævo, nisi de eo quam celeriter excidere. » (*Id.*, c. XLI.)

dernière accusation intentée contre les chrétiens, celle de se placer en dehors de la vie commune et d'être des membres inutiles de la société. Il lui est facile de montrer que le chrétien demeure dans le monde, tout en se séparant du mal. Si l'on objecte que les revenus des autels diminuent, Tertullien répond que l'Eglise ne peut suffire à la fois à la mendicité des dieux et à celle des hommes; elle préfère faire part de ses biens à ceux dont les besoins sont manifestes. Que Jupiter tende la main sur le chemin et il recevra son obole! La charité chrétienne répand plus d'offrandes dans les rues que la dévotion païenne n'en apporte dans les temples[1]. Après tout, ce qui fait du tort à l'Etat ce n'est pas notre austérité, ce sont vos cruautés qui lui ravissent tant de milliers de citoyens.

Quelques pages sont consacrées à la réfutation des principales objections de la philosophie païenne. Elles se terminent par cette conclusion si sage : « Quand même nos dogmes seraient insensés, ils ne feraient de mal à personne, ils ressembleraient alors à tant d'idées vaines et folles qu'on ne frappe d'aucune peine, qu'on ne poursuit ni ne châtie, parce qu'elles sont innocentes. De telles erreurs doivent être punies par le ridicule et non par le glaive, le feu, les croix et les bêtes féroces[2]. » La péroraison de l'*Apologie* peut être appelée l'hymne triomphal du martyre. « Je ne suis chrétien, dit Tertul-

[1] « Cum interim plus nostra misericordia insumit vicatim quam vestra religio templatim. » (Tertull., *Apol.*, c. XLII.)

[2] « In ejusmodi errores, si utique, irrisu judicandum est, non gladiis et ignibus et crucibus et bestiis. » (*Id.*, c. XLIX.)

lien, que parce que je veux l'être. Vous ne me condamnez donc que parce que cela me plaît ainsi. Si donc vous ne pouvez user de votre pouvoir sur moi que dans la mesure où j'y consens, ce pouvoir dépend en définitive de ma volonté et non de la vôtre. Que la plèbe applaudisse à son aise à nos souffrances! ces souffrances sont notre triomphe, à nous qui aimons mieux la condamnation que l'abandon de Dieu. Nos ennemis devraient s'affliger au lieu de se réjouir, puisque nous avons obtenu ce que nous avons choisi [1]. Pourquoi vous plaignez-vous, nous dira-t-on, d'une persécution qui vous plaît? Vous devriez chérir ceux qui vous procurent ces souffrances convoitées! Nous voulons bien souffrir, répondons-nous, comme on se résigne à la guerre que personne n'aime pour elle-même et dont on accepte en cas de nécessité les alarmes et les périls. On n'en combat pas moins de toutes ses forces, et le vainqueur qui s'était plaint d'abord de l'obligation de combattre, se réjouit du combat à cause de la gloire et du butin qu'il y recueille. Notre champ de bataille à nous est le tribunal où nous combattons pour la vérité au péril de notre tête [2]. La victoire consiste à obtenir ce pourquoi on a combattu; notre victoire, c'est la gloire de plaire à Dieu, et notre butin, c'est la vie éternelle. Nous sommes mis à mort; qu'importe! la mort nous couronne [3]. Notre

[1] « Quum vero quod in me potes, nisi velim, non potes, jam meæ voluntatis est quod potes, non tuæ potestatis. » (Tertull., *Apol.*, c. XLIX.)

[2] « Prælium est nobis quod provocamur ad tribunalia, ut illæ sub discrimine capitis pro veritate certemus. » (*Id.*, c. L.)

[3] « Sed obducimur certe cum obtinuimus; ergo vincimus cum occidimur, denique evadimus cum obducimur. » (*Id.*, c. L.)

immolation, c'est notre triomphe, et l'ennemi qui nous frappe nous délivre. Permis à vous de nous appeler hommes de sarments et hommes de potences, parce que nous sommes attachés à un poteau et brûlés à un feu de sarments. Ce vêtement de flammes qui nous enveloppe, c'est notre pourpre triomphale; ainsi nous obtenons la palme, ainsi nous montons dans le char du triomphateur. Nous comprenons la rage de nos vaincus, et c'est pour cela qu'ils nous traitent d'hommes désespérés et perdus[1]. Et pourtant ce que vous bafouez en nous est à vos yeux une exaltation de courage quand l'amour de la gloire et de la renommée l'a inspiré. Mucius laisse brûler sa main de son plein gré au feu de l'autel : ô sublimité d'âme! Empédocle se jette dans les flammes de l'Etna : ô vigueur d'esprit! La fondatrice de Carthage livre au bûcher son second hyménée : ô glorieuse chasteté! Régulus, donnant sa vie en rançon, souffre mille supplices : ô homme héroïque, ô captif vainqueur! O gloire permise, parce qu'elle est humaine, gloire qui n'est pas le fait d'hommes perdus et désespérés, bien qu'elle pousse au mépris de la mort et des plus atroces souffrances; on tolère ces sacrifices parce qu'ils sont offerts pour la patrie, pour le sol natal, pour l'empire, pour l'amitié; s'il ne s'agissait que de Dieu, ce serait autre chose[2]. Pour ces héros vous fondez des statues, vous vouez leur mémoire à l'immortalité

[1] « Licet nunc sarmenticios et semaxios appelletis, hic est habitus victoriæ nostræ, hæc palmata vestis, tali curru triumphamus. » (Tertull., *Apol.*, c. L.)

[2] « Tantum pro patria, pro agro, pro imperio, pro amicitia pati permissum est, quantum pro Deo non licet. » (*Id.*)

par vos marbres et vos inscriptions, et vous leur procurez, autant que cela peut se faire par des monuments, une sorte de résurrection des morts. Mais s'il se présente un homme qui, pour obtenir la vraie résurrection, souffre pour Dieu, c'est un fou! Continuez, ô magistrats excellents, et d'autant meilleurs aux yeux du peuple, que vous lui immolerez plus de chrétiens. Crucifiez-nous, torturez-nous, condamnez-nous, écrasez-nous, votre iniquité est la preuve éclatante de notre innocence. Dieu permet que nous endurions de telles douleurs. En condamnant la femme chrétienne à la flétrissure plutôt qu'aux lions, vous reconnaissez que la tache de l'infamie est pire pour nous que tous les supplices[1]. A quoi sert, en définitive, tout le raffinement de votre cruauté, sinon à donner un attrait de plus à notre secte. Décimés par vous, nous devenons plus nombreux; le sang est la semence des chrétiens. Beaucoup de vos philosophes ont fait de belles exhortations au support courageux de la douleur et de la mort, comme Cicéron dans ses *Tusculanes*, Sénèque, Diogène, Pyrrhon et Callinicus dans leurs écrits. Leur éloquence n'a pas fait tant de disciples que la mort des chrétiens. Cette obstination que vous leur reprochez est l'enseignement le plus puissant[2]. Qui donc, en les voyant mourir, ne serait excité à rechercher ce qu'il y a au fond de leur doctrine? Qui, après cet examen, ne l'em-

[1] Il y a ici un jeu de mots intraduisible tiré des deux mots *leno* et *leo*.

[2] « Nec tamen tantos inveniunt verba discipulos quantos christiani factis docendo. Illa ipsa obstinatio quam exprobratis magistra est. » (Tertull., *Apol.*, c. L.)

brasserait pas? Qui, une fois rangé sous sa loi, ne brûlerait de souffrir? C'est pourquoi nous vous rendons grâce de vos sentences contre nous; car il s'établit une lutte entre la terre et le ciel. Condamnés par vous, nous sommes absous par Dieu[1]. »

La magistrature païenne n'était pas digne d'entendre un pareil langage. Tertullien le savait d'avance, et voilà pourquoi il en appelait à un tribunal où elle ne siégeait pas et qui cassait ses arrêts iniques dans les cieux, en attendant de frapper sur la terre les juges eux-mêmes et tout l'édifice social dont ils étaient les soutiens. Pour le moment, aucune justice n'était à attendre dans l'empire, et la persécution, encouragée par Sévère, allait sévir cruellement contre l'Eglise. C'est en Egypte qu'elle éclata d'abord. Les premiers coups furent portés sur la florissante Eglise d'Alexandrie[2]. Entourée d'ennemis puissants que sa prospérité irritait, elle attirait tous les regards sur elle par sa grande école d'apologistes récemment fondée. Les chrétiens furent dirigés de tous les points du pays sur la métropole de l'Egypte. On en amena même du fond des déserts pour subir le martyre. Léonide, le père d'Origène, fut mis à mort dans cette persécution. Une jeune femme, nommée Potumienne, d'une grande beauté, et qui avait résisté à toutes les séductions et à toutes les obsessions, se fit remarquer par sa ferme attitude devant les juges; elle ne céda ni aux menaces

[1] « Ut est æmulatio divinæ rei et humanæ, cum damnamur a vobis a Deo absolvimur. » (Tertull., *Apol.*, c. L.)

[2] Μάλιστα ἐπλήθυεν ἐπ' Ἀλεξανδρείας. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 1.)

dès tortures, ni à la menace mille fois pire d'être livrée aux gladiateurs, sachant bien que si l'on pouvait flétrir son corps, on ne pouvait souiller son âme. Basilidès, l'un des soldats qui la conduisit au supplice, reçut une profonde impression de son tranquille courage au milieu des plus affreuses souffrances ; il la protégea même contre les insultes obscènes de la foule, au moment où on la jetait dans la poix brûlante. Peu de temps après, il vit en rêve la jeune vierge souriante et triomphante qui lui posait sur la tête une couronne en lui disant qu'elle avait prié pour lui[1]. Il comprit aussitôt à quel prix il gagnerait en réalité cette couronne promise. Il saisit la première occasion pour confesser sa foi devant ses compagnons d'armes en refusant de prononcer un serment païen. C'était se dévouer à la mort, et quelques jours après il avait rejoint Potamienne auprès de Jésus-Christ.

La persécution fut plus violente dans l'Afrique proconsulaire qu'à Alexandrie. Tout contribuait à la rendre particulièrement sanglante. L'Eglise chrétienne, dans l'espace de quelques années, avait acquis un développement extraordinaire dans ces contrées. Elle s'était assez accrue pour paraître un danger public, au moins une menace redoutable pour l'ancienne religion de l'empire. La population africaine avait gardé un fond de barbarie sous les dehors d'une civilisation avancée et corrompue. Violente et fanatique, elle éprouvait une ardente animosité contre les chrétiens. Ses passions,

[1] Νύκτωρ ἐπιστᾶσα στέφανον αὐτοῦ τῇ κεφαλῇ περιθεῖσα εἴη, φαίη τε παρακεκληκέναι χάριν αὐτοῦ τὸν κύριον. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 5.)

chauffées au soleil d'Afrique, la rendaient insatiable dans la volupté, forcenée dans la haine. Elle était plus accessible qu'aucune autre nationalité aux basses superstitions, aux sortiléges de la magie et aux cultes infâmes et cruels de l'Orient, qui n'avaient jamais disparu du milieu d'elle et reprenaient vie de plus en plus. Nulle part la persécution ne revêtit davantage le caractère d'une émeute et d'un soulèvement populaire[1]. Le proconsul Saturnin en prit l'initiative avant même d'y avoir été poussé par le décret de Sévère[2]. Le premier martyr fut un pauvre esclave d'origine punique, nommé Nymphonius. Vers l'an 200, plusieurs chrétiens de la petite ville de Scillita furent amenés à Carthage pour comparaître devant le tribunal de Saturnin. On comptait plusieurs femmes dans leurs rangs. Speratus, qui portait la parole au nom de ses frères, sut par la droiture et l'élévation de son sentiment chrétien déjouer tous les artifices d'un interrogatoire captieux, réserver à la fois les droits de Dieu et ceux de l'empereur, et déployer ce mélange admirable de douceur et d'héroïsme qui caractérise les vrais martyrs. Speratus, invité par Saturnin à jurer par le génie de l'empereur, répondit qu'il ne savait ce que c'était que ce génie, que quant à lui il servait le Dieu du ciel, le Roi des rois, que personne ne peut voir, et qu'il l'invoquait pour son souverain, mais ne pouvait faire plus sans

[1] Voir, sur l'état de l'Afrique et sur les débuts de cette persécution, Munter, *Primordia ecclesiæ Africanæ*, p. 165-200.

[2] « Vigellius Saturninus qui primus hic gladium in nos egit. » (Tertull., *Ad Scapul.*, c. III.)

tomber dans l'idolâtrie. Il demeura inébranlable, ainsi que ses compagnons de captivité, et quand le proconsul lui offrit trois jours de réflexion, il s'écria que ni trois, ni trente jours ne les feraient changer. La décapitation fut prononcée et exécutée de suite[1]. Quelques années plus tard, alors que la persécution s'était généralisée, un groupe de martyrs se fit surtout remarquer. On y voyait plusieurs catéchumènes qui étaient dans la plus belle fleur de la jeunesse, et, entre autres, deux femmes faibles et délicates, dont l'une, Perpétua, fille d'un père païen et d'une mère chrétienne, portait dans ses bras un enfant nouveau-né, tandis que l'autre, nommée Félicitas, était à la veille de devenir mère. C'était grande pitié de voir la première allaiter son enfant dans un affreux cachot, et la seconde mettre au monde le sien sur une paille infecte. Perpétua était réservée à de plus grandes douleurs. Les horreurs de la captivité la laissaient sereine et joyeuse; nous avons peint ailleurs les visions sublimes qui en éclairaient les ténèbres. Un grand bonheur avait été réservé aux captifs; les diacres de l'Eglise avaient réussi à leur administrer le baptême, et se glissant à prix d'or dans leurs cachots, ils leur portaient la sainte communion. Les tortures elles-mêmes ne lassaient pas le courage de ces jeunes femmes. Les larmes et les supplications d'un père étaient plus difficiles à supporter, parce que devant la douleur d'un vieillard, il fallait lutter non plus contre les bas sentiments de la nature humaine, contre l'amour de

[1] Voir les *Acta martyrum* de Ruinart.

la vie et du repos, mais contre les plus nobles sentiments naturels. Plus grande qu'Antigone, la fille chrétienne qui, dans une autre circonstance, eût tout sacrifié à son père, savait, avec un cœur plus déchiré que son corps ne l'était par ses bourreaux, sacrifier l'affection humaine la plus sacrée à l'affection saintement jalouse qui n'admet ni hésitation ni partage. Nous avons déjà vu que ce fut la goutte la plus amère de son calice. Rien ne peut rendre la douleur qu'elle dut éprouver en voyant le vieillard se jeter à ses pieds, baiser ses mains, les arroser de ses pleurs et lui demander de lui rendre sa fille. « Je pleure, s'écriait-elle, sur les cheveux blancs de mon père; je gémis de ce qu'il est le seul de ma famille à ne pas se réjouir de ma mort. Sache, disait-elle, que nous ne nous appartenons pas. Nous sommes sous le pouvoir de Dieu. » Quand, quelques jours plus tard aux fêtes de la proclamation du jeune César Géta, elle dut, avec les autres prisonniers, combattre contre les bêtes féroces devant tout un peuple furieux, elle souffrit moins sous leurs morsures qu'elle n'avait souffert des caresses paternelles. Sa compagne de captivité, la jeune Félicitas, avait révélé le secret de cet héroïsme quand elle avait répondu à ses geôliers qui lui représentaient que les douleurs de l'enfantement, aggravées par la prison, n'étaient rien, comparées à celles de son prochain supplice : « Maintenant c'est moi qui souffre, mais alors un autre souffrira pour moi, parce que je souffrirai pour lui. »

Septime Sévère laissa, en 211, l'empire à ses deux fils, Caracalla et Géta : c'était les exciter à une lutte

mortelle, dans laquelle l'un des deux devait nécessairement succomber; il s'agissait seulement de savoir lequel assassinerait l'autre le premier. Caracalla, qui n'avait pas reculé devant le parricide, puisqu'il avait été au moment de l'accomplir, ne devait pas hésiter devant le fratricide. Devenu par le crime le maître du monde, il s'abandonna sans frein à ses passions désordonnées. Ce fut encore un de ces fous tout-puissants qui avaient les trésors et les armées de l'empire à la disposition de leur démence. Revêtant tantôt le costume d'Achille, tantôt celui d'Alexandre, l'acteur impérial parcourait le monde pour donner des représentations qui coûtaient fort cher aux peuples, et qui devenaient fréquemment des drames sanglants, comme à Alexandrie, où, pour châtier quelques épigrammes, il fit massacrer le peuple désarmé. Ce fou méprisable et terrible, dont le poignard de Macrin, préfet des gardes, débarrassa le monde, consacra dans la législation romaine, par le fameux décret qui accordait le droit de cité à tous les hommes libres de l'empire, le grand progrès social amené par le mouvement des idées; il brisa ainsi pour toujours le cadre étroit des nationalités antiques[1]. L'Eglise retrouva quelque tranquillité sous son règne, soit que la nourrice chrétienne qui l'avait élevé l'eût favorablement disposé pour la religion nouvelle, soit que tout entier à ses folies il n'ait pas eu le loisir de s'occuper d'elle. On ne peut attribuer à Caracalla la persécution

[1] Voir le commentaire très neuf de cette importante mesure dans l'*Histoire de l'Eglise et de l'Empire au quatrième siècle*, de M. A. de Broglie, t. Ier, p. 31.

qui sévit en Afrique vers l'an 211, sous le proconsul Scapula, et qui provoqua la lettre éloquente de Tertullien à ce gouverneur, déjà mentionnée par nous comme la plus admirable revendication de la liberté de la religion; il y a eu là une simple continuation de celle qui avait été décrétée par Sévère. La *Lettre à Scapula* est un résumé concis, énergique de l'*Apologie;* elle formule avec plus de netteté et de vigueur les droits de la conscience et le défi jeté aux persécuteurs respire plus de fierté encore. « Quant à nous (c'est ainsi que débute la lettre), on ne nous voit ni pâlir, ni trembler devant les maux que nous infligent ceux qui ne nous connaissent pas. La condition première, pour quiconque s'enrôle dans cette secte, c'est de mettre sa vie en jeu dans ces combats; nous n'avons qu'un désir, obtenir ce que Dieu promet; nous n'avons qu'une crainte, celle des peines de l'autre vie. Toute votre barbarie ne nous fait pas retirer de la lutte; nous allons au-devant d'elle, plus heureux condamnés qu'absous. Aussi, si nous vous envoyons cet écrit, ce n'est pas que nous craignions pour nous; c'est bien plutôt pour vous, nos ennemis [1]; qu'ai-je dit! Vous êtes nos amis, car nous sommes tenus d'aimer nos ennemis et de prier pour nos persécuteurs, et c'est en ceci qu'éclate la magnanimité extraordinaire de notre religion, car tous les hommes aiment leurs amis, les chrétiens seuls aiment leurs ennemis. Pour nous, affligés de votre ignorance, pleins de pitié pour l'égarement humain, connaissant l'avenir et

[1] « Itaque hunc libellum, non nobis timentes misimus, sed vobis et omnibus inimicis nostris, nedum amicis. » (Tertull., *Ad Scapul.*, c. I.)

considérant tous les jours les signes précurseurs qui l'annoncent, nous croyons nécessaire de vous avertir par lettres de ce que vous refusez d'entendre en face[1].

Une réfutation rapide des accusations des païens donne un tour plus vif à l'argumentation victorieuse de l'*Apologie* et l'auteur revendique avec plus de netteté encore la liberté de religion. Après avoir montré que le chrétien n'est pas un sacrilége et ne ressemble pas aux misérables qui volent les dieux de l'empire dans leurs temples tout en se réclamant de leur nom, après avoir établi qu'il n'est pas davantage un factieux, puisqu'il invoque son Dieu pour l'empereur et qu'il offre pour lui au ciel l'encens de la prière, Tertullien passe de la défense à l'attaque, et il annonce aux persécuteurs que la colère du ciel les frappera bientôt, s'ils persévèrent. La stérilité du sol n'a-t-elle pas châtié la défense faite récemment aux chrétiens de visiter les sépultures de leurs martyrs? Les torrents de pluie de l'année précédente n'ont-ils pas menacé la terre d'un nouveau déluge? N'a-t-on pas vu la nuit des flammes errantes sur les murs de Carthage? Le tonnerre n'a-t-il pas grondé d'une manière épouvantable? Ce sont autant de signes avant-coureurs de la colère céleste[2]. Tous les persécuteurs ont été frappés par elle; Tertullien le prouve par des faits saisissants, et il conclut par cette vive apostrophe : « Quant à toi, Scapula, nous souhaitons que ta maladie

[1] « Qui ergo dolemus de ignorantia vestra et miseremur erroris humani et futura prospicimus et signa eorum quotidie intentari videmus, necesse est vel hoc modo erumpere ad proponenda vobis ea quæ palam non vultis audire. » (Tertull., *Ad Scapul.*, c. I.)

[2] « Omnia hæc signa sunt imminentis iræ Dei. » (*Id.*, c. III.)

actuelle ne soit qu'un avertissement. Souviens-toi qu'elle n'a commencé qu'après que tu as eu condamné aux bêtes Adrumeticus Mavilus...[1] » Les chrétiens innocents des crimes dont on les accuse meurent en réalité pour la justice, pour la pudeur, pour la loyauté, pour la vérité. On les brûle pour le Dieu vivant. Si on voulait les extirper tous, le deuil serait dans toutes les familles. « Epargne Carthage, s'écrie Tertullien, épargne toi toi-même. Pour nous, nous n'avons qu'un maître qui est Dieu. Il est au-dessus de toi; il ne peut se cacher comme tu ne peux lui faire aucun mal. Ceux que tu appelles tes maîtres sont des hommes et vont bientôt mourir, tandis que cette secte est immortelle, et tu ne fais que la mieux édifier en croyant l'immoler[2]. »

La sécurité relative dont avait joui l'Eglise sous Caracalla devait durer encore sous les deux règnes suivants. Macrin, le meurtrier de Caracalla, ne fit que passer sur le trône. Il fut châtié, non pas pour son crime, mais pour ses désirs de réforme, et après lui fut proclamé empereur (218) un jeune homme qui cachait dans un corps d'Apollon l'âme la plus souillée, la plus avide d'infamie : c'était Héliogabale, petit-neveu par sa mère de l'impératrice Julia Domna, femme de Septime Sévère. Il avait emprunté son nom au dieu syrien dont il était le grand prêtre et qui, comme toutes les principales divinités orientales, n'était autre que le soleil, le

[1] Tertull., *Ad Scapul.*, c. III.

[2] « Magistrum neminem habemus nisi Deum solum. Hic ante te est. Ceterum quos putas tibi magistros, homines sunt et ipsi morituri quandoque. Nec tamen deficiet hæc secta, quam tunc magis ædificari cum cædi videtur. » (*Id.*, c. V.)

dieu de la fécondité et de la vie sensuelle. Le règne d'Héliogabale fut une bacchanale effrénée en l'honneur de son impure idole. Rien ne révèle mieux l'effrayante désorganisation de l'époque que ce triomphe insolent des vieilles religions de l'Asie célébré à Rome même par un successeur d'Auguste. C'est une vengeance de l'Orient contre l'Occident qui l'a vaincu, vengeance ignoble qui ne sait que souiller ce qu'elle ne peut détruire. Héliogabale fit construire pour le dieu syrien un temple magnifique sur le mont Palatin; il y transporta en grande pompe le symbole infâme de son dieu, et toutes les anciennes divinités de l'empire durent lui faire cortége; Mars, Vesta, le Palladium, tout ce qui est sacré à Rome fut placé dans cet abominable sanctuaire[1]. Bientôt il cherche une épouse à son dieu dans son pays natal; il en trouve une digne de lui dans l'antique déesse de l'Asie et de Carthage, dans cette Astarté phénicienne que l'on honore par le meurtre et la prostitution, et les noces du soleil et de la lune sont célébrées avec magnificence d'un bout de l'empire à l'autre. On se représente facilement ce que devaient éprouver les quelques Romains imbus de l'esprit du passé qui assistaient à de tels spectacles et qui y figuraient peut-être. On put voir d'une manière frappante dans Héliogabale que les religions de la nature abandonnées à leur pente arrivent à détruire la nature elle-même. Les lois naturelles nous offrent comme un reflet du monde moral; elles révèlent l'idée de règle et d'obliga-

[1] « Studens omnia Romanis veneranda in illud transferre templum. » (Lamprid., *In Heliog.*, III.)

tion dans son application inférieure. Quand on a rejeté absolument l'idée morale, on ne veut de la règle nulle part, pas plus dans la nature que dans la conscience, on se plaît à enfreindre ses lois, on aime le désordre pour lui-même. De là une extravagance illimitée. De là le développement des passions contre nature, ce bouleversement universel et ces orgies sans nom qui caractérisent le règne d'Héliogabale. Ce jeune prêtre du soleil recouvert de vêtements de femme, entouré d'un sérail de jeunes garçons, se faisant servir des plats de langues de rossignol, n'aimant le plaisir qu'accompagné de l'infamie, était le représentant fidèle de la religion asiatique arrivée à ses dernières conséquences et à ses derniers excès. Sa prédilection pour tout ce qui venait de l'Orient et sa haine de l'Occident le prédisposaient favorablement pour le christianisme dont il ne savait qu'une chose, c'est qu'il avait été persécuté par la religion qu'il voulait détruire. Il paraît même qu'il avait rêvé de faire rentrer dans le culte du soleil tous les cultes de la terre et spécialement la religion des Juifs et des Samaritains et la secte chrétienne [1]. Il s'était imaginé que, rapprochées par leur berceau, ces religions étaient également rapprochées par leurs principes. S'il avait vécu plus longtemps, il eût bientôt compris son erreur, et l'Eglise chrétienne eût été infailliblement l'objet de ses fureurs insensées. Elle était digne d'être haïe d'un tel monstre [2].

[1] « Dicebat præterea Judæorum et Samaritanorum religiones et christianam devotionem illuc transferendam ut omnium culturarum secretum Heliogabale sacerdotium teneret. » (Lamprid., *In Heliog.*, III.)

[2] Voir sur le règne d'Héliogabale, Milmann, t. Ier, p. 361.

Son successeur fut cet Alexandre Sévère, qui parut un second Marc-Aurèle, avec moins de rigidité et d'orgueil. Cousin d'Héliogabale par sa mère Mammée, qui l'avait élevé pour toutes les vertus, le nouveau maître du monde ramena les beaux jours de l'empire. Le portrait que nous en a tracé son biographe dans les *Historiens augustes* est plein d'un charme triste. On sent que ses nobles aspirations se heurtent contre d'insurmontables obstacles. La rénovation de l'empire est devenue impossible, et la puissance impériale, si terrible pour le mal, est nulle pour le bien. Relever le sénat n'était pas l'affaire d'un décret, il aurait fallu le guérir de sa bassesse invétérée; en essayant de restaurer la discipline dans l'armée, un empereur exposait sa vie et se vouait même à une mort certaine, comme le démontra la fin prématurée d'Alexandre Sévère. La restauration religieuse était encore plus impraticable que la restauration politique. Il ne fallait pas songer à remplacer les ignobles superstitions populaires par une religion plus élevée mais impuissante, telle qu'était celle des esprits distingués du temps, qui réunissait dans un éclectisme plein de largeur les meilleurs éléments des divers cultes du passé. Alexandre Sévère dut se borner à ouvrir une petite chapelle particulière aux objets de sa vénération, tandis que les dieux les plus difformes d'Egypte ou d'Asie avaient des temples somptueux à Rome. On sait qu'il avait élevé dans son palais des statues à Orphée et à Abraham, à Apollonius de Tyane et à Jésus-Christ[1], auquel même il fut tenté de

[1] « Matutinis horis in larario suo, in quo et divos principes, sed opti-

consacrer un temple[1]; il rendait ainsi hommage aux tendances qui se partageaient alors l'influence. Il honorait à la fois l'antique révélation judaïque et les anciens mystères de la Grèce, qu'on se plaisait à idéaliser dans la personne d'Orphée; il mettait sur le même rang la magie mystique d'un ascète oriental et le christianisme; mais ce mélange bizarre montrait que l'empereur n'avait rien compris à la religion nouvelle. S'il avait été frappé par quelques belles maximes de la morale évangélique semblables à celle-ci : « Fais à autrui ce que tu voudrais qu'on te fît, » et s'il avait fait inscrire ces mots en lettres d'or dans son palais, il n'avait pas pour cela pénétré le fond de la doctrine nouvelle. Il en était resté à ce paganisme syncrétique qui trouvait sa vraie formule dans le néo-platonisme. Tandis qu'Héliogabale avait mis sur le trône du monde l'esprit corrompu et cruel de Babylone et d'Ephèse, Alexandre Sévère y avait placé l'esprit alexandrin avec sa théosophie mystique, son universalisme illimité, mais aussi avec sa subtilité et son impuissance. Néanmoins cet universalisme même fut favorable à l'Eglise; elle trouva dans Alexandre Sévère un protecteur plein d'équité. Sa mère Mammée avait eu des entretiens avec Origène. Il écarta en faveur des chrétiens la réclamation de certains cabaretiers de Rome qui voulaient leur enlever sans aucun droit une maison spacieuse où ils avaient

mos, electos et animas sanctiores, in queis et Apollonium et, quantum scriptor suorum temporum dicit, Christum, Abraham et Orphæum, rem divinam faciebat. » (Lamprid., c. XLIII.)

[1] « Christo templum facere voluit. » (*Id.*, c. XLIII.)

commencé à célébrer leur culte; ce qui était déjà une preuve éclatante de la tolérance dont ils jouissaient. L'empereur déclara qu'il valait mieux qu'un dieu, quel qu'il pût être, fût adoré dans cet édifice que s'il était donné à des cabaretiers[1]. Il admettait ainsi l'existence de l'Eglise[2]. Il admirait tellement sa constitution, qu'il voulait introduire dans l'administration de l'empire le mode d'élection usité par elle pour la désignation de ses pasteurs. « Il avait l'intention, dit Lampride, de donner des gouverneurs, des magistrats ou des procurateurs aux provinces, et afin de ne faire que des choix raisonnables, il proposait leurs noms, provoquant les accusations qui eussent pu être prouvées, et menaçant de mort les calomniateurs. Il disait qu'il serait très grave de voir les Juifs et les chrétiens agir ainsi pour l'élection de leurs prêtres, tandis qu'aucune forme semblable ne serait observée pour les gouverneurs des provinces auxquels sont confiés les biens et la vie des hommes[3]. » Mais ni cette admiration, ni cette tolérance pour la religion nouvelle ne conféraient à celle-ci le droit de cité et ne rendaient sa position légale dans l'empire. Le décret de Trajan, bien loin d'être abrogé, était maintenu, et le jurisconsulte Ulpien le recueillait avec soin dans son livre *Sur les Devoirs d'un proconsul*[4].

[1] « Rescripsit melius esse, ut quomodocunque illic Deus colatur, quam popinariis dedatur. » (Lamprid., c. XLVII.)

[2] Christianos esse passus est. » (*Id.*)

[3] « Dicebat grave esse cum id christiani et Judæi facerent in prædicandis sacerdotibus, qui ordinandi sunt, non fieri in provinciarum rectoribus, quibus et fortunæ hominum committerentur et capita. » (Lamprid., c. XLIX.)

[4] Lactance, *Institut.*, V, 11. — Néander, *K. G.*, I, 126.

Sous le règne des princes syriens l'Eglise fut surtout agitée par les querelles montanistes, qui, en Italie et en Afrique, la troublèrent profondément. Nous verrons que ce fut aussi alors que le système hiérarchique se consolida à Rome, mais non sans provoquer des luttes ardentes dont l'écrit d'Hippolyte *sur les hérésies*, récemment découvert et faussement attribué à Origène, nous a conservé un souvenir vivant et ému jusqu'à la passion. La tendance gnostique n'a plus à sa tête des hommes comme Valentin et Marcion. Théodotus et Cléomène la représentent à Rome, et trouvent un appui momentané auprès de quelques hauts dignitaires de l'Eglise.

§ II. *L'Eglise et l'empire depuis Maximin le Thrace jusqu'à Dioclétien.*

Maximin le Thrace (235-238), le meurtrier et le successeur d'Alexandre Sévère, était conduit tout naturellement à poursuivre de sa haine les protégés de son prédécesseur. C'était un géant prédisposé à toutes les violences par sa nature physique et sa rudesse indomptée. Il commença par condamner à mort plusieurs chrétiens qui avaient fait partie de la maison d'Alexandre. La persécution porta surtout sur les évêques, parce que le nouvel empereur voyait en eux les chefs d'une faction ennemie rattachée par la reconnaissance à la personne de sa victime[1]. Du reste, elle n'eut pas

[1] Ὃς δὴ κατὰ κότον τὸν πρὸς τὸν Ἀλεξάνδρου οἶκον ἐκ πλειόνων πιστῶν συνεστῶτα, διωγμὸν ἐγείρας, τοὺς τῶν ἐκκλήσιων ἄρχοντας μόνους, ἀναιρεῖσθαι προστάττει. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 28.)

une violence extraordinaire; elle fut locale, et laissa par conséquent aux chrétiens la possibilité de la fuite[1]. Des circonstances particulières la rendirent plus cruelle dans le Pont et la Cappadoce. D'épouvantables tremblements de terre qui firent même disparaître des villes entières ranimèrent la fureur d'un peuple fanatique, toujours disposé à imputer les fléaux à la religion nouvelle[2]. « Nous avons vu, dit Origène dans ses *Commentaires sur Matthieu,* écrits peu de temps après ces événements, qu'à la suite de quelques tremblements de terre qui avaient fait de grands ravages, les impies en attribuèrent la cause aux chrétiens et provoquèrent la persécution contre les Eglises. Les hommes qui paraissaient sages s'unissaient à eux pour répéter cette accusation en public[3]. » C'est à cette époque que le même Origène écrivit, à l'occasion de l'emprisonnement de son ami Ambroise et du prêtre Protoclétus, son *Exhortation au martyre*[4]. Ce traité était sans doute destiné à être lu dans toutes les prisons où l'on avait jeté les chrétiens. Il était bien nécessaire que ces mâles conseils se fissent entendre, car le relâchement moral que nous avons signalé lors de la persécution de Sévère n'avait fait que se développer dans l'Eglise,

[1] « Erat transeundi facultas eo, quod persecutio illa non per totum mundum, sed localis fuisset. » (Firmilianus, apud Cypriani *Epistol.,* epist. LXXV.)

[2] « Ut per Cappadociam et per Pontum quædam etiam civitates in profundum receptæ dirupti soli hiatu devorarentur, ut ex hoc persecutio quoque gravis adversus nos christiani nominis fieret. » (*Id.*)

[3] Origène, *Comment. sur Matthieu,* t. XXVIII (édit. Delarue, t. III, p. 859).

[4] Redepenning, *Origenes,* t. II, p. 15.

pendant un temps de repos et même de faveur qui avait jeté dans son sein beaucoup d'adhérents mal affermis. Le creuset de l'épreuve, qui se rallumait comme une fournaise, allait opérer une épuration salutaire. Mais les croyants fidèles n'avaient pas respiré impunément un air attiédi d'indifférence. Ils avaient besoin d'être sérieusement avertis, et le traité d'Origène était pour eux un vibrant écho de l'héroïsme antique de l'Eglise. Nous n'y relèverons pas pour le moment ses idées particulières, que nous réservons à l'exposé de sa théologie. Nous n'y chercherons que ce qui devait agir puissamment sur le cœur des chrétiens captifs. Origène commence par des considérations générales sur la brièveté des souffrances de la vie présente comparées à la gloire à venir et sur le bonheur d'une mort prompte qui, en nous affranchissant du corps, enlèvera de dessus nos yeux le voile épais qui nous dérobe la vue de Dieu[1]. Il fait ensuite ressortir la supériorité du martyre sur toute autre souffrance. Tandis que les autres hommes souffrent souvent pour une vertu particulière, comme la sobriété, la sagesse, la justice, le chrétien meurt directement pour Dieu lui-même[2]. Avec quel soin ne faut-il donc pas éviter toute espèce d'abjuration, quand même elle se présenterait sous ses formes les plus adoucies! L'apostasie est le pire des adultères, car elle sépare notre âme du céleste époux qui l'aime avec une sainte jalousie[3], et l'unit à celui pour lequel elle a

[1] *Ad martyr.*, I, II.

[2] Περὶ τῆς εὐσεβείας μόνον τὸ ἐκκλεκτὸν ἀγωνίζεται γένος. (*Id.*, V.)

[3] Φησὶ πρὸς τὴν νύμφην ψυχὴν θεὸς εἶναι ζηλωτής. (*Id.*, IX.)

abjuré la foi. L'alliance contractée entre Dieu et nous l'a été à certaines conditions qui se résument dans un dévouement absolu à son Christ[1]. « Nous devons arriver à dire, dans notre renoncement : *Je ne vis plus.* Alors nous aurons porté notre croix pour suivre le Christ, ce qui arrivera s'il vit en nous. » Ceux qui sont favorisés des biens de ce monde, comme Abraham, trouveront dans leurs richesses le moyen d'offrir à Dieu un sacrifice plus complet, dédommagés au centuple par ce qu'il tient en réserve pour eux. « De même que ceux qui ont passé par les tourments et les peines ont montré dans le martyre une vertu plus exercée et plus éclatante que ceux qui n'ont pas traversé les mêmes épreuves, de même ceux qui ont rompu les liens de la mollesse et du luxe, étant mus par un grand amour pour le Dieu dont ils ont reçu le glaive le plus efficace et le mieux aiguisé dans le verbe immortel, se sont fait des ailes d'aigle par ce détachement même, pour revenir à la maison de leur Seigneur[2]. » Origène trouve pour relever la grandeur du martyre une éloquence qui rappelle Tertullien, tout en conservant la supériorité de pensée qui ne l'abandonne jamais. Nous avons déjà cité le magnifique morceau où il montre le ciel entier attentif à la lutte, souvent obscure sur la terre, du confesseur chrétien. Il peint en traits de feu l'héroïsme des grands serviteurs de Dieu sous l'ancienne alliance, et en particulier celui des Maccabées, dont il nous mon-

[1] *Ad martyr.*, XII.
[2] Κατασκευάσαντες ἑαυτοῖς πτέρυγας ὥσπερ ἀετός ἐπιστρέψαι εἰς τὸν οἶκον τοῦ προεστηκότος ἑαυτῶν. (*Id.*, XV.

tre la courageuse mère, calme et intrépide en présence de leur supplice, parce que, selon sa poétique expression, la rosée de la piété éteignait dans ses entrailles la flamme ardente de la douleur maternelle [1]. L'exemple du divin Martyr est enfin proposé à ses disciples faiblissants. Qu'ils ne cessent pas, au sein de la douleur et de l'opprobre, de songer au triomphe qui les attend! « Ne nous étonnons pas s'il faut traverser, avant d'atteindre cette béatitude, accompagnée d'une paix et d'une sérénité profondes, une rude tempête d'hiver. Quand l'hiver aura passé, après ses pluies, les fleurs apparaîtront, et les justes fleuriront plantés dans la maison de Dieu [2]. Il n'y a pas lieu de s'étonner de la haine du monde; quiconque n'est pas passé de la mort à la vie ne saurait aimer ceux qui sont parvenus à cette vie divine et qui, du ténébreux séjour de la mort, ont été introduits dans les lumineuses demeures du Très-Haut [3]. Le jour des triomphes chrétiens s'est levé maintenant pour nous [4], car, par nos glorieuses souffrances endurées avec le Christ, nous foulons aux pieds les principautés et les puissances. Montrons de la grandeur d'âme dans tout ce qui nous arrive. » Après des développements assez longs sur la doctrine des démons et sur la valeur purifiante du martyre, Origène résume la pensée de son livre par ces

[1] Δρόσοι εὐσεβείας τὸ πνεῦμα ὁσιότητος οὐκ εἴων ἀνάπτεσθαι ἐν τοῖς σπλάγχνοις τὸ μητρικὸν πῦρ. (*Ad martyr.*, XXVII.)

[2] Μετὰ δὲ τὸ παρελθεῖν τὸν χειμῶνα, τὰ ἄνθη ὀφθήσεται. (*Id.*, XXXI.)

[3] *Id.*, c. XLI.

[4] Ἐνέστη ἡμῖν καιρὸς χριστιανῶν καυχήσεων. (*Id.*)

graves paroles : « Nous avons entendu les paroles de Jésus-Christ et nous avons embrassé l'Evangile depuis longtemps. Chacun de nous a bâti sa maison. Le combat actuel va montrer quelle base nous lui avons donnée, si nous avons bâti sur le roc en profondeur ou sur le sable sans fondement, car voici la tempête, « portant « avec elle la pluie, les torrents et les vents, et l'inon- « dation. » Ou bien la maison demeurera inébranlable, reposant sur la pierre, qui est Jésus-Christ, ou bien sa chute démontrera sa fragilité ; Dieu en préserve nos édifices! car c'est une terrible chute que l'apostasie, et, comme le dit Luc, la ruine de cette maison-là est grande. Aussi demandons-nous à Dieu de ressembler à l'homme sage qui a bâti sa maison sur la pierre. Puissent les esprits qui sont dans les airs inspirateurs de nos ennemis, puissent les autorités et les puissances du monde s'attaquer, comme un déluge et un torrent, à l'édifice ainsi construit ; puissent les vents furieux des pouvoirs de ce siècle souffler contre lui, puisse l'enfer débordé se heurter contre le roc qui supporte la construction et démontrer de la sorte bien plutôt la solidité de notre maison demeurée inébranlable que leur propre violence[1]. »

Origène et ses contemporains étaient appelés à voir se déchaîner contre l'Eglise une plus terrible tempête que la persécution de Maximin, qui fut tué dans une sédition sous les murs d'Aquilée. Quelques jours de

[1] Ἵνα μὴ μόνον πρὸς τὸ μὴ πεσεῖν, ἀλλὰ μηδὲ σαλευθῆναι τὴν ἀρχὴν τὴν οἰκίαν. (*Ad martyr.*, c. XLVIII.)

calme leur furent accordés sous le règne de Philippe Arabe. Ce dernier avait teint sa pourpre dans le sang du jeune Gordien; celui-ci avait été un instant seul empereur après la mort violente de son père et de son aïeul, et à la suite du meurtre de Maximin et de Balbin que le même sénat avait donnés pour successeurs aux premiers Gordiens (244). Philippe Arabe fut favorable aux chrétiens par la même raison qui avait poussé Maximin le Thrace à les persécuter; il fut tolérant par haine de son prédécesseur. Cela ne suffisait pas pour en faire un chrétien. Aussi devons-nous refuser tout caractère d'authenticité à sa prétendue conversion, lors même qu'Eusèbe nous rapporte, sans toutefois la garantir, une légende très ancienne qui nous montre l'empereur frappant à la porte de l'Eglise et renvoyé à cause de ses crimes au rang des pénitents par l'évêque inconnu auquel il s'était adressé[1]. Bien qu'il ait été en rapport avec Origène et qu'il ait reçu une lettre de lui[2], il est certain qu'il n'a point embrassé sa foi. On ne pourrait concilier avec son entrée dans l'Eglise la célébration solennelle des jeux millénaires qui eut lieu sous son règne en l'honneur de la fondation de Rome (247) et qui était nécessairement accompagnée de cérémonies païennes. Quelque pompeuses que fussent ces fêtes, elles ne pouvaient dissimuler la décomposition intérieure d'un empire sans stabilité qui ne connaissait

[1] Eusèbe se borne à dire : Ὁ λόγος κατέχει. (Voir, sur la prétendue conversion de Philippe Arabe, une discussion très lucide dans Mosheim, *Commentar. De rebus ante Constant.*, p. 472.

[2] Eusèbe, VI, 36.

d'autre droit que celui de la force et du meurtre; l'invasion étrangère menaçait sans cesse ses frontières et il n'avait pu extirper par le fer et le feu la religion qui devait triompher sur ses ruines. Il succombait sous le poids de ces mille années de paganisme dont il se glorifiait. Philippe Arabe eut pour successeur le sénateur Décius Trajan qui, muni par lui d'un grand commandement, avait levé l'étendard de la révolte et l'avait battu à Vérone. L'empereur Dèce voulut essayer une restauration de cet empire ébranlé et chancelant malgré son apparente toute-puissance; c'était embrasser la politique des Trajan et des Marc-Aurèle, et la persécution y figurait en première ligne. Celle-ci devait prendre des proportions bien plus grandes en raison des progrès du christianisme et de ce mépris croissant de la vie humaine qu'avaient développé tant de sanglantes catastrophes. L'Eglise avait le pressentiment de la terrible épreuve qui la menaçait. Origène reconnaissait dans son livre *Contre Celse* écrit sous Philippe Arabe, que la trêve accordée aux chrétiens n'était que momentanée et qu'elle cesserait du jour où leurs ennemis auraient de nouveau accrédité l'opinion que les troubles de l'empire devaient être attribués à la tolérance des proconsuls. « Je ne crois pas, disait-il, que la tranquillité dont nous jouissons dure longtemps [1]. » Cyprien, évêque de Carthage, avait eu une vision prophétique qui annonçait la persécution : « J'ai vu, dit-il, le père de famille, et près de lui un jeune homme dont les

[1] Origène, *Contra Cels.*, III, 115 (t. Ier, p. 456).

traits respiraient l'anxiété et la tristesse mêlée de quelque indignation ; sa joue était appuyée sur sa main. Un autre jeune homme à gauche tenait un filet qu'il semblait vouloir jeter sur tout un grand peuple. Il fut dit à celui qu'étonnait cette vision que le jeune homme de la droite s'affligeait de voir ses préceptes violés, tandis que celui de la gauche se réjouissait d'avoir obtenu du père de famille la permission de sévir [1]. » Il n'est pas nécessaire de recourir à une intervention miraculeuse pour expliquer cette vision; elle reproduisait sous une forme symbolique les plus vives préoccupations des chrétiens sérieux de cette époque. Ils étaient obligés de s'avouer que le niveau de la piété s'était abaissé d'une manière sensible, que l'esprit du monde était entré dans l'Eglise avec les multitudes qu'une paix prolongée y avait jetées, et qu'enfin l'amour du luxe et du plaisir, la soif du repos et la répugnance à souffrir y préparaient de nombreuses défections. A Alexandrie comme à Rome et Carthage, des voix éloquentes déploraient cette triste situation dont nous aurons à rechercher attentivement les causes. C'était surtout dans les grandes villes que ce déclin de la vie chrétienne se faisait remarquer; les tentations y abondaient, et, à part les entraînements de la vie païenne, l'Eglise, enrichie et illustrée selon le monde par l'accession de plusieurs familles appartenant aux hautes classes de la société,

[1] « Dictum est ei juvenem qui ad dextram sic sederet, contristari et dolere quod præcepta sua non observarentur; illum vero in sinistra exultare, quod sibi daretur occasio ut a patrefamilias potestatem sumeret sæviendi. » (Cypr., *Epist.*, XI, 4.)

tendait elle-même plus d'un piége à l'orgueil et à l'ambition [1]. Ceux qu'affligeait un tel état de choses ne pouvaient s'empêcher de désirer la rude discipline de la persécution, et ils s'attendaient à la voir éclater d'un jour à l'autre. Un an avant qu'elle fût décrétée par Dèce, elle sévit à Alexandrie à la suite d'une émeute populaire soulevée par un méchant poëte qui vendait ses vers païens comme l'orfévre d'Ephèse vendait ses statuettes de Diane. Cette persécution n'eut aucun caractère légal et régulier; ce fut une sédition violente, et les chrétiens qui périrent furent mis à mort sans jugement. Des vieillards et des femmes furent lâchement assassinés après avoir été soumis aux affreuses tortures que peut imaginer une populace en fureur. Mitras, malgré son grand âge, et Quenta, une faible femme, résistèrent à toutes les menaces et à tous les tourments. Quenta, après avoir été conduite dans un temple païen, fut traînée dans les rues d'Alexandrie, et on ne l'acheva que quand son corps eut été déchiré par les pierres aiguës. Une jeune fille nommée Apollonia demeura inébranlable devant le bûcher allumé pour la consumer et s'y jeta d'elle-même après qu'on lui eut arraché toutes ses dents. La foule fit irruption dans les maisons des chrétiens et se crut tout permis contre eux [2]. A peine la fureur des Alexandrins semblait-elle apaisée, que la persécution était déchaînée dans tout l'empire par

[1] Voir Origène, *In Joann.*, homel. VII. — Cyprien, *De lapsis*, c. V. Ces deux passages importants seront étudiés avec soin dans le tableau que nous tracerons de la vie chrétienne.

[2] Eusèbe, *H. E.*, VI, 41.

l'empereur lui-même. Cette fois elle fut décidément générale; elle ne se limitait ni à une province, ni à une classe d'hommes dans l'Eglise comme la précédente qui ne s'était guère attaquée qu'aux évêques. La même menace fut suspendue sur toutes les têtes. Ce fut une véritable inquisition, car le décret de Dèce contenait une terrible aggravation de celui de Trajan. Il ne s'agissait plus simplement de condamner à mort les hommes convaincus d'avoir embrassé la religion nouvelle; il s'agissait de les en détacher si possible par des tourments. Une telle innovation ouvrait une carrière illimitée à l'imagination des bourreaux et rendait la persévérance bien plus difficile que par le passé. « L'empereur, lisons-nous dans la *Vie de Grégoire le Thaumaturge*, par Grégoire de Nysse, envoya l'ordre aux gouverneurs des diverses provinces, en l'accompagnant de menaces formidables pour eux en cas de désobéissance, d'infliger aux chrétiens toute espèce de supplices, afin de les ramener au culte national des démons par la peur et par l'excès des tourments [1]. » On sait à quels hommes ce décret était envoyé et avec quel cruel empressement il devait être exécuté. Aussi l'Eglise eut le sentiment profond qu'elle allait traverser une persécution d'une gravité exceptionnelle à laquelle aucune autre dans le passé ne pouvait être com-

[1] Πέμπει πρὸς τοὺς τῶν ἐθνῶν καθηγουμένους πρόσταγμα, φοβερὰν κατ' αὐτῶν τὴν ἀπειλὴν τῆς τιμωρίας ὁρίζων, εἰ μὴ παντοίοις αἰκισμοῖς τοὺς τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ προσκυνοῦντας διαλωβήσαιντο καὶ προσαγάγοιεν πάλιν αὐτοὺς φόβῳ τε καὶ τῇ τῶν αἰκισμῶν ἀνάγκῃ τῇ τῶν δαιμόνων λατρείᾳ. (Greg. Nyssenus, in *Vita Gregor. Thaumat.*, t. III, p. 567. — Eusèbe, *H. E.*, VI, 50.)

parée. « Les temps sont venus, disait Origène, dont a parlé le Seigneur quand il déclarait que les élus eux-mêmes ne se sauveraient que difficilement. » Il ne se trompait pas, car les plus tristes défections allaient se manifester. Le décret fut immédiatement promulgué et affiché dans tous les lieux publics. Un terme fut fixé après lequel ceux qui n'auraient pas sacrifié aux dieux seraient exposés à tous les supplices. La terreur régna parmi les chrétiens, et on en vit en grand nombre précéder le jour fixé et mettre dans leur apostasie une précipitation qui révélait à la fois le trouble de leur conscience et leur lâche effroi. Ils appartenaient en grande partie aux hautes classes de la société. « On se souvint alors, dit Denys d'Alexandrie, de ce que le Seigneur avait déclaré sur la difficulté pour le riche d'être sauvé [1]. » Tantôt la défection était franche, et elle se consommait par un sacrifice public aux faux dieux; tantôt elle prenait un détour, s'imaginant conserver ainsi les bénéfices de la fidélité. Beaucoup de chrétiens timorés ne sacrifiaient pas aux idoles, mais demandaient obtenaient des magistrats un certificat d'idolâtrie ou bien simplement l'inscription de leur nom sur la liste des apostats : ce qui suffisait pour les mettre à l'abri [2].

Ainsi surgit la question très grave de la réintégration des chrétiens tombés; nous verrons à quel point elle agita l'Eglise. Elle provoqua les conciles importants de Carthage, de Rome et d'Afrique (251), où l'influence de

[1] Eusèbe, VI, 41.
[2] De là la distinction en *thurificati* et *libellatici* dont nous avons déjà parlé (Cyprien, *Epist.*, XL). Ceux qui se faisaient inscrire étaient désignés comme *acta facientes* (Cyprien, *Epist.*, XXXI).

Cyprien se fit sentir avec tant de puissance [1]. Il versait des larmes amères sur ces chutes lamentables et se gardait tout autant d'une sévérité outrée que d'une coupable indulgence. Il écrivait au peuple de Carthage : « Si un membre souffre, tous les autres souffrent avec lui. Je souffre, je gémis pour nos frères qui sont tombés et ont succombé aux assauts de la persécution. Ils ont comme déchiré nos entrailles, et nous saignons de leurs blessures [2]. » Si le décret de Décius n'avait rencontré que ces âmes timides, il eût atteint son but et le christianisme eût été extirpé de l'empire. Mais l'antique héroïsme reparut comme aux plus beaux jours des deux premiers siècles.

Un certain nombre de chrétiens se montrèrent prêts à tout abandonner pour Jésus-Christ, et se condamnèrent à un exil volontaire. Quelques évêques comme Cyprien et Denys d'Alexandrie leur en donnèrent l'exemple. D'autres, en grand nombre, furent jetés dans d'affreux cachots où ils étaient soumis à toutes les privations. Scrupuleusement dociles à l'ordre de l'empereur, les magistrats leur infligèrent mille tourments pour vaincre leur résistance, mais ce fut inutilement. « Vous avez supporté, écrivait Cyprien aux confesseurs de Carthage, la question la plus dure jusqu'à la consommation de la gloire. Vous n'avez point cédé aux supplices, mais les supplices vous ont

[1] Tout ceci est réservé à la partie de notre livre qui traitera de l'organisation ecclésiastique aux premiers siècles.

[2] « Partem nostrorum viscerum secum trahentes, parem dolorem nobis suis vulneribus intulerunt. » (Cyprien, *Epist.*, XVII, 1.)

cédé[1]. » Si l'on doit reconnaître qu'une certaine tendance à l'orgueil se manifesta alors chez les martyrs et les entraîna plus d'une fois à abuser de leur influence pour troubler l'Eglise, ils n'en ont pas moins sauvé son honneur en se ralliant comme une troupe d'élite autour de l'étendard ensanglanté qu'avaient trahi de nombreux apostats. Les souffrances auxquelles on les soumit paraissent avoir été affreuses. Cyprien parle de membres brisés et déchirés par des ongles de fer, et cela à plusieurs reprises[2]. Le dernier supplice était la seule fin de ces tourments. Il paraît que quelquefois on essaya de tenter par la volupté ceux que la mort n'effrayait pas. Saint Jérôme rapporte qu'un jeune homme fut conduit auprès d'une courtisane dans un lieu solitaire où tout contribuait à enflammer ses sens. Il résista au plaisir comme à la souffrance, et demeura vainqueur dans cette lutte plus redoutable qu'aucune autre[3].

Comme nous l'avons dit, cette persécution s'étendit sur tout l'empire, en Orient comme en Occident. A Rome, l'une de ses premières victimes fut l'évêque Fabien, qui avait été élevé au siége épiscopal par une inspiration soudaine du peuple[4]. On ne lui donna pas de successeur immédiat afin de ne pas exaspérer les persécuteurs. « Une rumeur incertaine, écrivait Cyprien au clergé de Rome, était parvenue jusqu'à moi

[1] « Nec cessistis suppliciis, sed vobis potius supplicia cesserunt. » (Cypr., *Epist.*, X, 2.)

[2] « Steterunt torti torquentibus fortiores quamvis torquerentur jam non membra sed vulnera. » (Cypr., *Epist.*, X, 2.)

[3] Hieronym., *Vita Pauli.*

[4] Eusèbe, *H. E*, VI, 21.

sur la mort de cet homme excellent, mon collègue; je ne savais si j'y devais croire. Vos lettres m'ont pleinement renseigné sur sa fin glorieuse. Je vous félicite de l'illustre témoignage que vous rendez à sa mémoire. Vous avez voulu d'une part nous faire connaître ce qu'il y avait de glorieux pour vous dans le souvenir de votre évêque, et de l'autre part nous communiquer l'exemple de foi et de courage qu'elle nous donnait à nous-mêmes. Car autant on peut craindre que la défection d'un évêque n'en entraîne d'autres, autant il est utile et salutaire de voir un évêque nous offrir un modèle de fermeté et de foi[1]. » En Orient, les évêques Alexandre de Jérusalem et Babylas d'Antioche moururent en prison; le premier succomba probablement aux tourments qui lui avaient été infligés[2], et le second fut décapité. On avait condamné avec lui six jeunes gens, ses catéchumènes. Après les avoir vus périr sous ses yeux, il tendit sa tête vénérable au bourreau en s'écriant : « Me voici, ô Dieu, avec les enfants que tu m'as donnés! » Ses chaînes furent ensevelies avec lui selon son vœu, « pour montrer, dit Chrysostome, que ce que le monde méprise est glorieux en Jésus-Christ. C'est ainsi, dit le même Père, que pour ne pas quitter le poste de combat où son Maître l'avait placé, il donna sa vie[3]. » La persécution sévit non moins cruellement à Ephèse; la légende des

[1] « In tantum contra utile et salutare, cum se episcopus per firmamentum fidei fratribus præbet imitandum. » (Cypr. *Epist.*, IX, 1.)

[2] Eusèbe, *H. E.*, VI, 39.

[3] On peut lire ses actes dans Ruinart. On y reconnaît sous des altérations évidentes, un fond de vérité qui a bien le cachet du temps. (Voir *Die Heldenzeiten des Christenthums*, von Kretzler, p. 241.)

Sept dormants porte la trace évidente de la terreur qui contraignait les chrétiens de cette contrée à se cacher jusque dans les entrailles de la terre. A Smyrne, le martyre de saint Péon et de ses compagnons racheta un grand scandale. L'évêque de l'Eglise de cette ville, Eudimon, avait apostasié avec éclat. Péon, surpris avec quelques chrétiens au moment où il célébrait le repas eucharistique, fut traîné par le peuple ameuté sur la place publique. Ses réponses furent empreintes d'une grande fermeté. Comme on lui demandait s'il ne lui serait pas doux de vivre, question bien naturelle sous ce beau ciel de l'Asie Mineure, dans cette ravissante contrée de l'antique Ionie, il répondit qu'il lui serait doux de respirer l'air et de contempler la lumière du séjour auquel il aspirait. Le pire des tourments qu'il subit, fut d'assister à l'apostasie de son évêque, et d'entendre cette bouche, de laquelle étaient sorties si souvent les paroles de la vérité, renier Jésus-Christ. Ce spectacle, bien loin d'ébranler Péon, l'enflamma d'une sainte jalousie, et ni les duretés exceptionnelles de son emprisonnement, ni les tortures du bûcher ne lui arrachèrent autre chose que la courageuse confession du Crucifié.

Ce fut surtout à Alexandrie et à Carthage que la persécution s'acharna. Denys et Cyprien nous en ont laissé le tableau le plus animé. La stupeur fut grande dans la première de ces villes quand on lut le décret de Dèce et que l'on vit les soldats parcourir les rues de la cité et la campagne environnante pour s'emparer de l'évêque. Tous ceux qui purent fuir abandonnèrent leurs

maisons et leur patrie. Beaucoup de fugitifs moururent de faim, de soif ou de froid sur les montagnes et dans les déserts; d'autres furent tués par les voleurs et les bêtes féroces[1]. Les défections furent nombreuses. La fureur du peuple se reporta avec d'autant plus de violence sur les chrétiens qui demeurèrent fermes « comme les colonnes de l'Eglise. » Des supplices bizarres, ridicules et sanglants furent inventés contre eux. On en vit plusieurs promenés dérisoirement sur des chameaux et fustigés par toute la ville avant d'être conduits aux bûchers qui les attendaient. La jeunesse la plus tendre paya son tribut; des enfants de quinze ans furent torturés et immolés. Plus d'une fois de fidèles confesseurs sortirent du rang des bourreaux. Une scène très belle se passa à l'interrogatoire d'un des chrétiens de la ville; comme il faiblissait devant le dernier supplice, quelques-uns des soldats de la garde du proconsul lui firent signe de demeurer fidèle... Ils furent aussitôt enveloppés dans sa condamnation, et ils se retirèrent pour mourir avec une joie triomphante[2].

A Carthage, la persécution, d'abord modérée par suite de l'absence du proconsul, devint effroyable à son retour. Les mêmes faits que nous avons signalés à Alexandrie s'y renouvelèrent. Nombreuses apostasies, fuite précipitée de tous ceux qui pouvaient quitter la ville, tortures variées et prolongées des confesseurs,

[1] Τί δεῖ λέγειν τὸ πλῆθος τῶν ἐν ἐρημίαις ὄρεσι πλανηθέντων, ὑπὸ λιμοῦ καὶ δίψης καὶ κρύους καὶ νόσων καὶ λῃστῶν, καὶ θηρίων διεφθαρμένων; (*Lettre de Denys d'Alex.*, Eusèbe, *H. E.*, VI, 42.)

[2] Eusèbe, *H. E.*, VI, 41.

supplices sanglants, rien n'y manqua. La prison eut des rigueurs inaccoutumées; les pieds retenus dans des entraves de fer, le corps lié de chaînes, les captifs enduraient toutes les angoisses de la soif et de la faim[1]. Là aussi on vit éclater un admirable héroïsme. Cyprien conféra la charge sacerdotale à un chrétien nommé Numidicus, qui, après avoir exhorté sur le bûcher ses compagnons de martyre, parmi lesquels était sa propre femme, fut laissé pour mort parmi tous les cadavres[2]. Sa fille, cherchant son corps pour l'ensevelir, le trouva encore vivant; il se rétablit par ses soins. Certes on pouvait prendre pour valable cette ordination du supplice. Cyprien retrouva, pour célébrer le courage des martyrs, l'éloquence de Tertullien, avec une forme moins abrupte mais aussi bien moins incisive. Il mêle aux conseils si sages qu'il donne aux confesseurs, des éloges trop vifs qui devaient contribuer à les mettre en dehors de la règle commune, car ils se regardaient comme au-dessus de la discipline ordinaire de l'Eglise, et ils croyaient tenir dans leurs mains mutilées les clefs du pardon. Il ne se lasse pas d'exalter leur courage. Il les montre s'élevant au faîte de la gloire par la lenteur même de leur passion. « De quels éloges vous louerais-je? s'écrie-t-il, ô frères héroïques! La multitude des assistants a vu avec admiration votre combat spirituel pour le Christ; elle a vu

[1] « Caro famis ac sitis diuturnitate contabuit, » dit Cyprien de Célérius, qu'il voulait élever à la charge de lecteur. (Cypr., *Epist.*, XXXIX, 2.)

[2] « Qui uxorem adherentem latere suo concrematam lætus adspexit. Ipse semiustulatus et lapidibus obrutus et pro mortuus derelictus. » (Cypr., *Epist.*, XL.)

ses serviteurs le confesser d'une voix libre, avec un esprit incorruptible et un divin courage, désarmés en face des traits du monde, mais tout couverts de l'armure de la foi. Il coulait à flots le sang qui devait assouvir la persécution, sang glorieux éteignant les flammes de la géhenne. O quel spectacle pour Dieu! Qu'il fut sublime, qu'il fut grand! Avec quelle joie le Christ n'a-t-il pas combattu et vaincu dans les siens! Il leur donne tout ce qu'il semble leur prendre [1]. Il était présent au combat, relevant, fortifiant, animant les champions de son nom. Celui qui pour nous a vaincu la mort, ne cesse pas d'en triompher en nous [2]. Heureuse notre Eglise qu'illumine une gloire si divine et qu'illustre de nos jours le sang des martyrs! Elle était auparavant blanche de la pureté de ses enfants; maintenant elle a trouvé une pourpre royale dans leur sang [3]. » Un tel langage nous montre Cyprien entraîné lui-même par le courant contre lequel il résiste. Nous verrons comment le martyre, bien qu'il eût pour cause le refus de sacrifier aux idoles, amena peu à peu dans l'Eglise, par l'exaltation des confesseurs, une idolâtrie nouvelle pleine de périls pour son dogme et sa discipline.

Dèce avait péri dans une grande bataille livrée aux Goths qui envahissaient l'empire. Gallus (251-263), l'un des chefs de l'armée, lui succéda, et se hâta d'a-

[1] « Dans credentibus quantum se credit capere qui sumit. » (Cypr., *Epist.*, X, 3.)

[2] « Et qui pro nobis mortem semet vicit, semper vincit in nobis. » (*Id.*)

[3] « Erat ante in operibus fratrum candida, nunc facta est in martyrum cruore purpurea. » (*Id.*, X, 6.)

cheter des barbares une paix ignominieuse. Son règne, inauguré par un acte déshonorant, fut signalé par de fréquentes invasions auxquelles vinrent se joindre des épidémies meurtrières. On entendit de nouveau le cri : Les chrétiens aux lions! Les bûchers à peine éteints se rallumèrent principalement dans les grandes villes. On imputait de nouveau à l'Eglise tous les maux dont le monde était frappé, et cette accusation, pour être vieille de deux siècles, n'était pas moins dangereuse[1].

L'empereur, pour détourner sans doute de sa personne l'indignation publique qu'il n'avait que trop méritée, décréta la persécution au printemps de 252[2]. Les chrétiens recueillirent le fruit de leurs récentes épreuves; leur foi, purifiée au brûlant creuset et raffermie par les souffrances du règne précédent ne faiblit pas. Il n'est plus question dans les écrits du temps des tristes défections qui avaient été signalées sous l'empereur Dèce. « Combien de chrétiens tombés, écrivait Cyprien, se sont relevés par une glorieuse confession! Ils sont demeurés fermes, puisant une force plus grande dans la douleur de leur repentir, de telle sorte qu'on a pu reconnaître qu'ils avaient été surpris et n'avaient faibli que devant la nouveauté de la persécution, mais que, revenus à la vraie foi et ramassant leurs forces, ils étaient prêts, au nom de Dieu, à endurer avec constance et vigueur toute souffrance. Il ne

[1] « Dixisti per nos fieri et quod nobis debeant imputari omnia ista, quibus nunc mundus quatitur et urgetur, quod dii vestri a nobis non colantur. » (Cypr., *Ad Demetr.*, c. III.)

[2] Eusèbe, *H. E.*, VII, 1.

s'agit plus pour eux du pardon d'une erreur, mais de la couronne du martyre [1]. L'Eglise de Rome paraît avoir été la première atteinte. Deux de ses évêques périrent dans cette persécution : ce sont Corneille et Lucius. On ignore le genre de mort du premier; le second fut décapité. Nous possédons une lettre de l'évêque de Carthage qui félicite noblement Corneille sur sa fidélité. « Je ne puis assez exprimer mon ravissement et ma joie, lui écrivait Cyprien, quand j'ai reçu ces bonnes nouvelles de ta fermeté. Tu t'es mis à la tête des confesseurs, et le courage de l'évêque s'est accru du courage de ceux qui le suivaient. Marchant le premier à la gloire, tu as entraîné dans le même chemin de nombreux chrétiens, et tu as persuadé ton peuple d'être tout entier un confesseur de la vérité [2], étant prêt toi-même à confesser ton Maître au nom de tous. L'adversaire s'imaginait bouleverser le camp de Christ par une soudaine irruption, mais il a trouvé autant d'impétuosité dans la défense qu'il en avait mis dans l'attaque [3]. » Cyprien, écrivant à Lucius, le successeur de Corneille, qui venait avec de nombreux chrétiens de Rome de passer par la fournaise, sans y périr, comme les trois jeunes Israélites de Babylone [4], exprime de la manière la plus touchante le bonheur que l'on devait éprouver à revoir de courageux confesseurs échappés miraculeusement au supplice. « Plût à Dieu,

[1] « Quot illic lapsi gloriosa confessione sunt restituti. » (Cypr., *Epist.*, IX, 2.)

[2] « Confessorem populum suaseris esse. » (Cypr., *Epist.* LX, 1.)

[3] « Quo impetu venerat, eodem impetu pulsus et victus est. » (*Id.*, 2.)

[4] Cyprien, *Epist.* LXI, 1.

écrit-il, que je pusse assister à votre retour dans l'Eglise! Quelle joie de tous les frères! quel empressement et quels embrassements! A peine si l'on peut suffire à ces embrassements; à peine si les traits illuminés et les yeux brillants du peuple chrétien peuvent exprimer sa joie de vous revoir; il ne s'en rassasie pas! Frères, vous pouvez pressentir ce que sera la joie causée par le retour du Christ. Ce retour est prochain, et vous en avez l'image et l'avant-goût, car il semble que le Seigneur soit revenu avec ce noble confesseur, son évêque et son prêtre[1]. » Cette joie fut de courte durée, car Lucius fut bientôt repris et immolé.

Les chrétiens de Carthage ne pouvaient échapper à la persécution, car c'est surtout dans cette ville qu'avait sévi le fléau de la peste qui exaspérait les passions de la foule. Cyprien nous a laissé un émouvant tableau de cette affreuse épidémie qui portait partout la mort et l'épouvante. Le mal s'attaquait à tout le corps à la fois, et l'épuisait par la maigreur, brûlait la gorge comme un feu caché, couvrait les yeux comme d'un voile de sang et rongeait le malade par la gangrène[2]. Il n'était presque pas de maison qui ne fût atteinte. Cyprien avait un double devoir à remplir; il devait d'abord écarter les calomnies des païens qui accusaient les chrétiens d'être les auteurs de leurs maux, puis raffermir les chrétiens eux-mêmes, que ce fléau terrible

[1] « Quæ illic exsultatio omnium fratrum, qui concursus atque complexus occurrentium singulorum!... » (Cypr., LXI, 3.)

[2] « In faucium vulnera conceptus medullitus ignis exæstuat, oculi vi sanguinis inardescunt..... » (Cypr., *De mortalitate*, c. XIV.)

épouvantait outre mesure. Il s'acquitta noblement de cette tâche difficile. Il écrivit pour les païens la lettre à Démétrius, l'un des fauteurs de la persécution et l'un des calomniateurs les plus acharnés de l'Eglise. Il adressa à son troupeau son traité *Sur la mortalité*.

L'éloquent évêque ne se faisait pas illusion sur la difficulté de persuader une populace païenne dont les passions étaient déchaînées. « Autant vaudrait, disait-il, vouloir arrêter par des cris les flots soulevés d'une mer en fureur [1]. » Cependant il se croit obligé de réfuter sérieusement des calomnies aussi stupides que perfides. Il invoque d'abord une idée qui ne se comprend que trop à l'époque de désorganisation sociale où il vivait. Il lui semble que le monde a vieilli [2], que d'une terre lassée de produire la mort germe plus facilement. A la vue de cet empire immense qui s'écroule sur lui-même et que des prétoriens se disputent, il a le sentiment instinctif d'une fin prochaine du monde. Il ne savait pas que ces barbares, qui étaient à ses yeux les avant-coureurs d'une destruction générale, devaient au contraire tout renouveler et rouvrir à l'humanité rajeunie la carrière d'un nouveau développement. Cyprien a des raisons plus fortes à opposer à ses adversaires. Ce n'est pas l'impiété prétendue des chrétiens, ce sont les crimes des païens qui ont irrité le ciel. « Ces calamités, dit-il, n'arrivent pas parce que nous n'adorons pas vos dieux, mais bien parce que vous n'adorez pas le

[1] « Turbulenti maris concitos fluctus clamoribus retundere. » (Cypr., *Ad Demetr*, I.)
[2] « Senuisse jam mundum. » (*Id.*, III.)

nôtre[1]. » Il cite à l'appui de ces paroles les déclarations les plus foudroyantes de l'Ecriture contre l'idolâtrie. « Dieu s'indigne, s'irrite et vous menace parce que vous ne revenez pas à lui. Et du sein de votre obstination et de vos mépris pour lui, vous vous étonnez et vous vous plaignez de ce que la pluie se fait rare, de ce qu'une sèche poussière dévore le sol, de ce que le sillon stérile ne produit qu'une herbe maigre et pâlie, de ce que la grêle frappe la vigne et le vent dépouille l'olivier, de ce qu'un souffle mortel empoisonne l'air, quand tous ces fléaux sont provoqués par vos péchés [2], et que la colère de Dieu s'embrase d'autant plus qu'ils ne vous servent à rien. » Cyprien trace ensuite un tableau des crimes des païens pour lequel les chaudes couleurs ne lui manquent pas. « Vous vous plaignez des ennemis du dehors ; que sont-ils, si nous les comparons aux ennemis du dedans, à ces concitoyens qui ne sont puissants que pour le mal. Vous vous plaignez de la famine comme si la rapacité n'affamait pas davantage nos cités que la sécheresse [3]. Vous vous plaignez de la peste, mais vous l'augmentez par votre inhumanité qui vous fait abandonner les malheureux et laisser les cadavres sans sépulture. » Tous ces crimes sont couronnés par la manière dont les chrétiens sont traités. « Non contents de ne pas adorer Dieu, vous infligez une persécution sacrilége à ceux qui l'adorent..... Pleins

[1] « Non enim ista accedunt, quod dii vestri a nobis non coluntur, sed quod a vobis non colatur Deus. » (Cypr., *Ad Demetr.*, V.)

[2] « Cum omnia ista, provocantibus peccatis vestris, veniunt. » (*Id.*, VII.)

[3] « Quasi famem majorem siccitas quam rapacitas faciat. » (*Id.*, X.)

de complaisance pour les adorateurs, je ne dirai pas seulement d'idoles ineptes, mais de monstres, vous ne proscrivez que l'adorateur du vrai Dieu. Ces hommes innocents, justes, chers à Dieu, vous les exilez, vous confisquez leurs biens, vous les chargez de liens, vous les plongez dans les cachots, vous leur tranchez la tête, vous les jetez aux bêtes féroces et aux flammes des bûchers..... Bien plus, une cruauté ingénieuse invente tous les jours de nouveaux supplices [1]. Etonnez-vous après cela si Dieu venge les siens [2]. Il leur fait recueillir la sainteté de l'affliction commune qui frappe tous les hommes, mais pour vous ces fléaux annoncent la sentence redoutable portée contre vos crimes. » Le traité se termine par un éloquent appel adressé à la conscience des païens, après que les peines de la vie future leur ont été dépeintes en traits de feu. « La haine nous est interdite, dit Cyprien, nous plaisons à Dieu en ne nous vengeant pas, aussi nous vous sommons d'obéir à Dieu et de vous élever de vos profondes ténèbres à la pure lumière de la vraie religion. Nous vous rendons l'amour pour la haine, et notre seule vengeance des tortures et des supplices que vous nous infligez, c'est de vous montrer le chemin du salut. Croyez et vivez [3]. »

Cyprien s'attacha avec non moins de soin à raffermir le courage ébranlé des chrétiens de Carthage. « Je

[1] « Excogitat novas pœnas ingeniosa crudelitas. » (Cypr., *Ad Dem.*, XII.)

[2] « Quod inultum non remaneat quodcunque perpatimur. » (*Id.*, XVII.)

[3] « Odiisse non licet nobis. Odiis vestris benevolentiam reddimus, et pro tormentis ac suppliciis, quæ nobis inferuntur, salutis itinera monstramus. » (*Id.*, XXV.)

remarque, dit il dans son traité *Sur la mortalité*, que quelques-uns d'entre vous, par débilité d'âme ou pauvreté de foi, par un lâche attachement à la vie présente, ou bien entraînés par la faiblesse de leur sexe, ou, ce qui est plus grave, par des vues erronées, faiblissent devant l'épreuve[1]. » Il cherche à prémunir ces chrétiens débiles contre la peur de la mort en leur montrant toutes les tentations et les souffrances dont nous sommes entourés sur cette terre de péché. « Notre joie, dit-il, sera de voir Jésus-Christ; quel aveuglement et quelle folie de préférer à ce revoir les tribulations, les peines et les larmes du monde! Cela vient, frères bien-aimés, de ce que la foi nous manque[2]. » Cyprien rappelle ensuite, en s'appuyant sur l'Ecriture, les bienfaits de l'épreuve. « Pourquoi craindre une mort qui est une délivrance du siècle présent? Ne vous imaginez pas que, parce que les justes meurent comme les injustes, leur fin soit la même. Les justes sont appelés à la béatitude, les injustes au supplice. Nous sommes ingrats, ô frères bien-aimés, envers les bienfaits qui nous sont accordés. Voici nos vierges qui s'endorment en paix avec leur gloire intacte; elles n'ont plus à craindre les violences et les séductions de l'Antechrist qui s'approche ni les lieux infâmes. Les enfants évitent les périls de l'âge des désirs coupables et reçoivent facilement le prix de la continence et de l'innocence. La matrone délicate n'a plus à craindre les tourments de la persécution,

[1] « Animadverto quosdam minus stare fortiter. » (Cyprien, *De mortalitate*, I.)

[2] « Hoc fit quia fides deest. » (*Id.*, VI.)

elle échappe par une mort rapide aux mains barbares les bourreaux. L'épreuve actuelle ranime les timides, fortifie les faibles, excite les mous, rallie les déserteurs et dresse au combat une armée nouvelle et nombreuse, prête à lutter sans crainte, quand il recommencera[1]. Que l'on ne se plaigne pas, comme si l'épidémie nous ravissait la couronne des confesseurs; ce n'est pas manquer au martyre que de perdre l'occasion du martyre[2]. L'essentiel pour nous est de faire la volonté de Dieu. » Ces conseils produisirent leur effet; l'Eglise assemblée les entendit de la bouche même de son évêque. L'effet de son discours fut irrésistible, et le diacre Pontius, le biographe de Cyprien, s'écrie que si les païens eussent été présents, ils eussent été certainement gagnés à Jésus-Christ. Toute lâche terreur fut bannie du cœur des chrétiens; ils s'employèrent avec zèle au soin des malades et à l'ensevelissement des morts. Les offrandes abondèrent et la charité de l'Eglise s'étendit jusque sur les païens. « C'est ainsi, ajoute Pontius, qu'elle effaça celle de Tobie qui ne distribuait ses aumônes qu'aux malheureux issus de son peuple[3]. »

A peu près à la même époque, les peuplades sauvages de l'Afrique septentrionale ayant emmené dans leurs déserts de nombreux captifs, parmi lesquels on comptait des chrétiens, Cyprien fit un nouvel appel à la libéralité de son Eglise dans son traité *Sur l'aumône*.

[1] Cyprien, *De mortalitate*, XV.

[2] « Aliud est martyrio animum deesse, aliud animo defuisse martyrium. » (*Id.*, XVII.)

[3] Pontius, *Vita et passio. Cyprian.* — Kreutzer, ouvr. cité, p. 289.

Nous y trouvons sans doute plus d'une idée fausse sur la vertu expiatoire et purifiante des dons généreux; mais le devoir de la générosité est recommandé par la plus éloquente sollicitation. Le pieux évêque dit avec raison qu'il faut plutôt craindre de diminuer soi-même en charité que de voir diminuer ses biens[1]. Il y a plus de prudence à laisser Dieu pour tuteur à nos enfants que de se préoccuper d'augmenter leur patrimoine. Cyprien appuie cette argumentation inspirée du plus pur esprit de l'Evangile par un parallèle admirable d'énergie entre la générosité des mondains pour le prince de ce monde et la parcimonie des chrétiens pour leur Dieu. Il suppose que le démon se présente à l'Eglise avec les siens et leur tient ce langage: « Je n'ai reçu pour ceux-ci ni soufflets, ni coups de verges; je n'ai point été mis en croix, je n'ai point répandu mon sang pour eux; mais je ne leur ai pas non plus promis le royaume des cieux. Voyez pourtant quels dons précieux ils me font pour orner mes fêtes, soit en engageant leurs biens, soit en les sacrifiant! As-tu, ô Christ! de tels donateurs parmi tes riches? Te font-ils de tels dons en engageant ou sacrifiant leurs biens, que dis-je, en les échangeant contre des biens éternels dans cette Eglise que tu présides et contemples?... Ces richesses caduques et terrestres qu'on me prodigue ne donnent ni vêtements, ni aliments, ni soulagement à aucune créature. Toi, au contraire, tu es vêtu et nourri dans la personne de tes pauvres et tu promets la vie

[1] Dum ne quid de rebus tuis minuatur attendis, non respicis quod ipse minuaris. » (*De oper. et eleemos.*, c. X.)

éternelle à tes amis charitables, et à peine ceux-ci honorés de récompenses célestes égalent-ils la munificence des malheureux qui s'en vont périr à ma suite[1]. » On ne pouvait résister à de tels appels, et les captifs furent rachetés.

Gallus fut massacré avec son fils, comme il marchait contre Emilianus, son compétiteur; celui-ci eut le même sort, et Valérien, qui accourait du Rhin pour soutenir Gallus, fut proclamé empereur (253), tandis que son fils Gallien était associé à l'empire par le sénat. Il se montra d'abord tellement favorable à la religion nouvelle que son palais était rempli de chrétiens et ressemblait à une église, selon l'expression d'Eusèbe[2]. Ces dispositions favorables ne changèrent que trop promptement. L'empereur était tombé sous l'influence de Macrin, homme habile versé dans la magie égyptienne. Des soldats de fortune, arrivés au trône par le crime, étaient très accessibles à ces superstitions qui semblaient promettre tous les avantages de la religion en tolérant et favorisant tous les vices. On obtenait ainsi facilement la protection, ou, pour mieux dire, la complicité de divinités occultes que l'on croyait d'autant plus puissantes qu'elles étaient moins connues. Valérien décréta de nouveau la persécution sur les instigations de Macrin. Elle ne fut pas très sanglante dans sa première phase. Nous voyons, par le récit de Denys d'Alexandrie, que les proconsuls se contentèrent de défendre les assem-

[1] « Tuos tales munerarios, Christe, demonstra. Vix tui meis pereuntibus adæquantur. » (*De opere et eleemos*, c. XXII.)
[2] Eusèbe, *H. E.*, VII, 10.

blées du culte et de condamner à l'exil les délinquants. Dans l'Afrique proconsulaire, la visite des cimetières fut interdite aux chrétiens, et beaucoup d'entre eux furent astreints aux mines. Cyprien écrivit aux condamnés une lettre de consolation qui nous représente leur situation douloureuse. On les avait flagellés avant de les envoyer à leurs rudes travaux; ils étaient chargés de liens, et leurs pieds traînaient des fers. « Ce ne sont pas des chaînes, s'écrie Cyprien, ce sont des ornements. O pieds enchaînés des bienheureux qui foulent le chemin béni du paradis! Point de lit, point de lieu de repos dans les mines. Les membres fatigués gisent à terre. Les vêtements manquent à la nudité des condamnés et le pain à leur faim. Mais de quelle splendeur brille cette honte qui n'est abominable que pour les païens[1]. » La persécution ne pouvait en rester là, elle devait nécessairement devenir sanglante. Le décret suivant fut rendu (258) : « Les évêques, les prêtres et les diacres doivent être de suite mis à mort, les sénateurs et les chevaliers seront dépouillés de leur dignité et de leurs biens, et s'ils persévèrent encore dans leur foi, ils seront décapités. Les matrones seront exilées après confiscation de leurs biens, et ceux de la maison de César qui ont confessé ou confesseront la religion nouvelle perdront leurs biens et seront envoyés enchaînés dans les possessions de l'empereur[2]. » Un tel

[1] « Fustibus cæsi. Imposuerunt compedes pedibus vestris; non favetur in metallis lecto. Vestis algentibus deest. Panis illic exiguus. » (Cypr., *Epist.*, LXXXVI, 2.)

[2] « Quæ autem sunt in vero ita se habent. Rescripsisse Valerianum ad senatum ut episcopi et presbyteri et diacones incontinenti animadver-

décret devait donner un grand essor à la persécution. Elle sévit partout. Denys nous apprend « que des personnes de toute sorte d'âge et de condition furent déchirées les unes à coups de fouet, les autres à coups d'épée et d'autres furent brûlées[1]. » A Césarée, trois fidèles confesseurs se dénoncèrent eux-mêmes aux juges qui les condamnèrent. A Rome, l'évêque Xistus fut immolé dans les catacombes avec quatre diacres. Fructuosus, en Espagne, Saturnin et Denys, en Gaule, furent également mis à mort. L'Eglise de Carthage eut encore l'honneur d'être exposée aux coups les plus rudes. Cyprien lui adressa son exhortation au martyre. Afin d'exciter les chrétiens à se revêtir joyeusement de cette pourpre tissue de la laine ensanglantée de l'Agneau divin[2], l'évêque de Carthage se borna à rappeler les plus belles déclarations de l'Ecriture sur la fidélité des témoins de la vérité. « Dans de telles méditations, dit-il en finissant, l'esprit se trempe et s'affermit, et demeure invincible aux terreurs du diable et aux menaces du monde. La terre se ferme à nous dans la persécution, mais le ciel s'ouvre; l'Antechrist nous menace, le Christ nous soutient; la mort nous atteint, mais l'immortalité la suit; le monde nous échappe, mais le paradis nous reçoit; cette vie d'un jour s'éteint, la vie éternelle commence. Quel honneur, quelle paix et

tantur. Senatores vero et egregii viri equites Romani dignitate amissa; etiam bonis spolientur et si, ademptis facultatibus, christiani esse perseverarint, capite quoque mulctentur... » (Gieseler, *K. G.*, I, 262.)

[1] Eusèbe, *H. E.*, VII, 11.

[2] « De agno lanam ipsam et purpuram misi. » (*De exhort. martyr.*, c. III.)

quelle joie de s'en aller glorieux du milieu des persécutions et des angoisses, de fermer les yeux au monde et aux hommes pour les ouvrir en face de Dieu et de son Christ! O voyage heureux et rapide[1]! » Cyprien devait bientôt connaître par expérience ce bonheur si vivement senti d'une mort courageuse pour la vérité.

On connaît la triste fin de Valérien traîné enchaîné, après sa défaite, à la suite du roi des Perses. Son fils Gallien donna le premier édit de tolérance à l'Eglise. Cet édit portait que l'empereur voulait étendre au monde entier sa haute protection et que les évêques pouvaient se réclamer de cette protection contre tous ceux qui chercheraient à les troubler[2]. Par un autre décret, il permettait l'accès des cimetières chrétiens. Pendant l'anarchie qui signala la période s'étendant de Gallien à Aurélien, et que l'histoire a justement caractérisée en l'appelant la période des trente tyrans, l'Eglise jouit d'un repos complet. Les compétiteurs qui se disputaient l'empire avaient assez à faire à se combattre, ils ne s'inquiétaient pas d'elle. Cette sécurité dura encore pendant tout le règne d'Aurélien. Cet empereur dut se consacrer d'abord tout entier à sa lutte contre les Barbares, puis il n'eut pas trop de toutes ses forces pour renverser la royauté brillante et éphémère de Palmyre, illustrée par le génie et la vaillance d'une femme. Nous trouvons une preuve frappante de la sécurité des chrétiens pendant toute cette période dans

[1] « Quanta est dignitas et quanta securitas, exire hinc lætum... Tum feliciter migrandi o quanta velocitas! » (*De exhort. martyr.*, XIII.)

[2] Eusèbe, *H. E.*, VII, 13.

la vie fastueuse d'un évêque mondain et hérétique qui trônait dans son église comme un véritable prince. Nous verrons plus tard le motif de la condamnation dont Paul de Samosate fut frappé au concile d'Antioche (269). Quelques évêques eurent le tort d'appeler l'intervention d'Aurélien dans une affaire toute religieuse, et l'empereur déclina sa compétence avec une sagesse rare. Il mourut au moment où il allait se départir de sa tolérance à l'égard des chrétiens, car déjà il avait publié contre eux un décret[1], que sa fin prématurée dépouilla de toute autorité. Ardent sectateur des divinités orientales, il ne lui manqua que le loisir pour imiter Dèce et Valérien[2]. Ses successeurs, jusqu'à Dioclétien, laissèrent la paix à l'Eglise, mais pour être retardée la persécution ne devait être que plus violente.

§ III. — *La dernière persécution générale.*

Dioclétien s'était élevé de la plus basse condition (284) au pouvoir suprême. Il était autre chose qu'un soldat de fortune heureux, il avait le génie d'un profond politique. Comprenant que le grand péril de l'empire venait des peuples barbares, dont les premiers flots battaient déjà ses frontières en Orient comme en Occident et y faisaient brèche trop souvent, il voulut les refouler par des efforts énergiques. Un homme ne pouvait suffire à cette tâche. Mettre des généraux habiles à la tête

[1] Lactance, *De morte persecut.*, VI.
[2] Aurélien avait élevé à Rome un temple au soleil. (Vopiscus, XXV.)

d'armées qui combattraient loin de l'empereur, c'était créer autant d'usurpateurs, c'était entretenir la guerre civile et détourner contre l'empire les forces qui étaient destinées à le défendre. Dioclétien ne trouva pas d'autre moyen de conjurer ce danger que de donner d'avance la pourpre à ceux qui n'auraient pas manqué de la prendre, et de partager un pouvoir qu'il n'aurait pu conserver tout entier qu'au prix de luttes sanglantes. Quatre empereurs se trouvèrent ainsi régner en même temps. Dioclétien et Maximien avec le titre d'Auguste, et Galère et Constance sous le nom de César. Maximien était un vieux compagnon d'armes de Dioclétien, issu d'une famille obscure de la Pannonie. Galère et Constance ne se ressemblaient en rien. Le premier avait tous les vices et toutes les passions du paganisme et n'avait pour lui qu'un impétueux courage; le second unissait à l'habileté d'un général consommé, un esprit modéré, tolérant, élevé, qu'inspirait le souffle généreux de la religion nouvelle, sans qu'il l'eût positivement embrassée. Dioclétien garda l'Orient, Maximien régna sur l'Italie, l'Afrique et les îles, Galère sur la Thrace et les provinces du Danube, et Constance sur la Gaule, l'Espagne et la Bretagne.

Le but de Dioclétien parut atteint : l'invasion fut partout refoulée, sans que la victoire eût multiplié les usurpateurs. Mais si les armées étrangères étaient vaincues, une autre invasion non moins redoutable se poursuivait avec succès : c'était celle des idées étrangères. Comment n'eussent-elles pas triomphé, alors que Dioclétien lui-même les favorisait de tout

son pouvoir? Il porta le dernier coup à l'ancienne constitution de l'empire en substituant les formes pompeuses et serviles de la monarchie orientale aux formes hypocritement républicaines de la monarchie des Césars. Son despotisme ne fut pas plus lourd que celui de ses prédécesseurs, mais il fut plus asiatique[1]. On remarqua son éloignement constant de la capitale de l'empire et sa prédilection pour Nicomédie. D'un autre côté, sans tomber dans la folie impure et furieuse d'un Héliogabale, il favorisa comme lui le culte du soleil, et tout en portant le surnom du plus grand des dieux olympiens, il fit tout pour assurer la prédominance des religions de l'Orient[2]. Grand comme général et comme homme d'Etat, Dioclétien semble avoir eu un esprit faible et superstitieux pour tout ce qui touchait à la religion. Il n'était pas cruel d'instinct, mais il pouvait le devenir sous l'impulsion du fanatisme païen. Pendant toute la première partie de son règne, l'Eglise continua à se développer librement. Elle s'accroissait tous les jours en nombre et en importance. Les édifices religieux se multipliaient et rivalisaient de majesté avec les temples païens. A Nicomédie même, en face du palais impérial, s'élevait sur une colline un véritable temple chrétien, monument éclatant des progrès de la religion nouvelle et de la tolérance des derniers empereurs. On voyait des chrétiens élevés aux plus hautes charges à la cour de Dioclétien, entre autres

[1] Voir des réflexions d'un haut intérêt sur cette transformation, dans l'Histoire de M. A. de Broglie, t. Ier.

[2] Milmann, ouvr. cité, t. Ier, p. 382.

Dorothée, qui avait obtenu un grand crédit par des services signalés. Des officiers du palais étaient autorisés à vaquer à leurs devoirs religieux avec toute leur maison sans être obligés de pactiser en rien avec l'idolâtrie, et des gouverneurs de provinces avaient été dispensés de sacrifier aux idoles[1]. La femme et la fille de l'empereur inclinaient visiblement vers les croyances chrétiennes[2]. Tout semblait donc promettre à l'Eglise une longue période de sécurité, et peut-être même une tolérance définitive. Ce n'est pas qu'il n'y eût encore çà et là quelques martyrs, mais on ne pouvait parler de persécution. Le prétendu massacre de la légion thébaine à Saint-Maurice a un caractère légendaire qu'on ne saurait contester sérieusement[3].

Toutefois, on devait s'attendre à ce que le parti païen, encore si puissant, essayât de tous les moyens pour empêcher le triomphe du christianisme. Les progrès extérieurs de l'Eglise l'exaspéraient; les adorateurs fanatiques des faux dieux frémissaient de colère en passant devant les temples somptueux élevés à l'honneur du Crucifié. Ils n'avaient pas toléré le culte des catacombes, ils en avaient fait interdire l'accès à plusieurs

1 Οἷς καὶ τὰς τῶν ἐθνῶν ἐνεχειρίζον ἡγεμονίας, τῆς περὶ τὸ θύειν ἀγωνίας αὐτοὺς ἀπαλλάττοντες. (Eusèbe, *H. E.*, VIII, 1.)

2 Lactance, *De morte persecutorum*, c. X.

3 A part ce qu'il y a d'improbable à voir une légion entièrement composée de chrétiens et de chrétiens également héroïques, le silence d'historiens comme Eusèbe, Sulpice Sévère et Paul Orose, est significatif. La première mention du fait est dans les *Actes* de saint Romain (an 520) et d'Avitus. On a cru y distinguer une confusion bizarre avec les *Actes* d'un Grec nommé Maurice, qui subit le martyre avec soixante-dix soldats chrétiens en Syrie à la même époque. (Mosheim, *Comment.*, p. 27. — Gieseler, *K. G.*, t. Ier, p. 263.)

reprises, et maintenant ils supporteraient la célébration de ces rites maudits en plein soleil, à quelques pas du palais impérial! Quand ils se comptaient, ils se trouvaient une imposante majorité; ils avaient pour eux les traditions du passé, les lois, les empereurs, car on pouvait compter sur l'appui de Dioclétien, et Constance Chlore était trop loin du siége de l'empire pour contrecarrer leurs projets. Le parti païen se composait de philosophes semblables à Hiéroclès ou aux illuminés de l'école d'Alexandrie, inclinant de plus en plus à la théurgie, de magiciens trompeurs ou trompés, de tous les prêtres vivant de l'autel, et de la masse abjecte d'un peuple corrompu qui demandait à la superstition des excuses pour ses crimes dans la vie présente et un remède contre ses terreurs pour la vie future. Son chef reconnu était le césar Galère qui, dès l'enfance, avait été sous l'influence d'une mère païenne par les vices et les croyances, passionnément attachée aux idoles, et par conséquent ennemie jurée des chrétiens, auxquels elle ne pardonnait pas de s'être abstenus des fêtes impies auxquelles elle présidait dans son village [1]. On peut se figurer ce que pouvait être le paganisme d'une bourgade perdue de l'Illyrie; c'était le plus hideux ramassis de toutes les basses superstitions, sans aucun mélange de cette largeur philosophique à laquelle on n'échappait pas dans les grandes villes. Le fils de Romula n'avait abjuré sur le trône ni le bigotisme de son village

[1] « Erat mater ejus Deæ montium cultrix. Dapibus sacrificabat pene quotidie. Christiani abstinebant. Hinc concepit odium adversus eos. » (Lact., *De morte persecutorum*, c. XI.)

ni la haine stupide de sa mère. Préparé à la cruauté par une vie infâme, unissant cette soif de volupté et cette soif de sang qui s'associent si bien, capable de tous les crimes, Galère était l'espoir du parti païen, et devait être son puissant instrument. Il cherchait à amener Dioclétien à se départir de sa politique modérée à l'égard des chrétiens. On savait déjà qu'il n'était pas favorable à leurs croyances et qu'il se posait en gardien vigilant des traditions nationales, rôle assez bizarre de la part d'un empereur qui avait apporté un changement considérable dans la constitution de l'empire. On lit la déclaration suivante dans un décret qu'il avait rendu contre la secte des manichéens : « Les dieux immortels ont établi et déterminé par leur providence ce qui est bon et vrai. Beaucoup d'hommes sages sont d'avis de le maintenir. Il ne faut point s'opposer à eux; nulle religion nouvelle ne doit critiquer l'ancienne, car c'est un grand crime de renverser ce que les ancêtres ont établi et ce qui est la loi de l'Etat[1]. » Cet amour de ce qui était antique pouvait, jusqu'à un certain point, retarder la persécution, car l'Eglise formait un corps respectable dans l'Etat, et se prévalait à bon droit d'une tradition déjà longue, mais il pouvait aussi, sous l'influence de suggestions perfides, amener les plus sanglantes répressions de la foi chrétienne. Ce fut dans les camps que la persécution commença. Nous avons déjà montré combien le service militaire était lié intimement à la pratique

[1] Néander, *K. G.*, t. Ier, p. 148.

de l'idolâtrie. Pour que les chrétiens vécussent en paix dans les armées, il était nécessaire que leurs chefs fermassent volontairement les yeux sur bien des infractions à une discipline entachée d'idolâtrie. Il suffisait que l'on eût quelque intérêt à les surveiller pour que la persécution éclatât. Il entrait dans les desseins de Galère de faire naître partout les soupçons contre les chrétiens. Un général dont le nom est inconnu, mais probablement placé sous son influence, rechercha avec soin dans son armée tous ceux qui refusaient de sacrifier. Il chassa ignominieusement les soldats qui ne se soumirent point à ses ordres, et quelques-uns même furent mis à mort. Galère n'osait pas encore s'attaquer ouvertement à la multitude innombrable des chrétiens [1]. Mais il était facile de falsifier les faits en présentant ce qui s'était passé aux armées comme une rébellion dangereuse, et d'incliner peu à peu Dioclétien à la persécution. Une circonstance qui révèle la complicité des prêtres contribua à dissiper ses scrupules. Dans l'été de l'année 302, se trouvant dans une ville de l'Orient, l'empereur faisait consulter les dieux, selon la coutume païenne, par un sacrifice augural. Il était entouré de plusieurs chrétiens qui étaient hauts dignitaires de sa cour. Le prêtre, auquel on avait sans doute fait la leçon, renouvela à plusieurs reprises le sacrifice, sous prétexte que la divinité se refusait à donner une réponse en présence de ses pires

[1] Ἤδη δὲ σπανίως τούτων εἷς που καὶ δεύτερος θάνατον ἀντικατηλλάττοντο. (Eusèbe, *H. E.*, VIII, 4.)

ennemis. Cette indigne fourberie eut un plein succès; l'empereur déclara que l'on chasserait de sa cour tous ceux qui ne sacrifieraient pas aux dieux, et il commanda que le sacrifice fût partout rendu obligatoire dans ses armées[1]. Ces mesures étaient un acheminement à la persécution générale. Elle fut décrétée au printemps de l'an 303, à la suite d'un conseil de l'empire tenu sous la présidence de Dioclétien, en présence de Galère. La délibération fut prolongée et sérieuse. Le vieil empereur, déjà atteint du mal plus moral que physique qui assombrissait son esprit et devait bientôt lui faire déposer l'empire du monde comme un insupportable fardeau, hésitait devant une décision si grave. Il représentait que l'Eglise formait un parti imposant, qu'une tolérance prolongée l'avait maintenue dans l'empire, et que l'on ne parviendrait pas à la faire disparaître dans des flots de sang. Galère avait sur lui l'avantage d'une passion fougueuse et d'une ferme résolution; il devait facilement triompher d'un cœur irrésolu et à demi gagné[2]. Pour ménager les derniers scrupules de Dioclétien, on décida de consulter l'oracle d'Apollon. C'était remettre la décision de l'affaire à ceux qui désiraient avec le plus d'ardeur la persécution, car il y avait longtemps que dans tous les sanctuaires on attendait ce jour. Le dieu ne se crut pas obligé d'envelopper l'oracle d'obscures allégories;

[1] « Mactatæ hostiæ nihil ostendebant, tunc ira furens sacrificare non eos tantum qui sacris ministrabant, sed universos qui erant in palatio jussit, etiam milites. » (Lactance, *De morte persecutorum*, X.)

[2] « Diu senex furori ejus repugnavit, ostendens quam perniciosum esset inquietari orbem terræ. » (*Id.*, X.)

il parla avec la sincérité de la haine comme parlaient ses prêtres, et Dioclétien fut enfin vaincu[1]. Au matin du 23 février 303, jour de la fête du dieu Terme, un centenier, suivi de quelques soldats, se dirige vers le temple chrétien de Nicomédie. Les portes en sont enfoncées, l'édifice est mis au pillage, puis détruit. La soldatesque païenne cherche partout l'image du Dieu proscrit[2], et comme ces stupides agents de la force ne la rencontrent nulle part, ils concentrent toute leur fureur sur un exemplaire des saints Livres qu'ils mettent en lambeaux. Ils étaient bien guidés par l'instinct de la haine : la Parole divine n'était-elle pas le vrai fondement de l'Eglise? Le lendemain, le premier décret de proscription est affiché à Nicomédie pour être reproduit dans tout l'empire. Il portait « que les édifices religieux devaient être rasés et les exemplaires des Livres sacrés jetés au feu; et que les chrétiens qui étaient revêtus de quelque charge en seraient dépouillés, tandis que les esclaves qui persévéreraient dans les croyances proscrites ne pourraient jamais être affranchis[3]. » En outre, les chrétiens n'avaient le droit d'intenter aucune action en justice, mais ils pouvaient être chargés de toutes les accusations sans que leur défense fût libre. Le décret

[1] « Misit ad Apollinem Milesium. Respondit ille ut divinæ religionis inimicus. » (Lactance, *De morte persecutorum*, X.)

[2] Revulsis foribus simulacrum Dei quæritur. » (*Id.*, XII.)

[3] Τὰς μὲν ἐκκλησίας εἰς ἔδαφος φέρειν, τὰς δὲ γραφὰς ἀφανεῖς πυρὶ γενέσται, καὶ τοὺς μὲν τιμῆς ἐπειλημμένους, ἀτίμους, τοὺς δὲ ἐν οἰκετίαις, εἰ ἐπιμένοιεν ἐν τῇ τοῦ χριστιανισμοῦ προθέσει, ἐλευθεριὰς στερεῖσθαι. (Eusèbe, *H. E.*, VIII, 2.)

se terminait par la menace de la torture[1]. Quelques ménagements étaient encore gardés dans ce premier édit; il n'y était pas fait mention de la peine capitale, mais il n'est pas permis aux persécuteurs de modérer à leur gré la violence impie qu'ils ont déchaînée; ils sont nécessairement entraînés jusqu'aux conséquences extrêmes qu'ils ne prévoyaient pas, car dans leur calcul ils n'avaient oublié qu'une chose, le courage inflexible et l'héroïsme de la conscience. On reconnaît dans ce premier décret l'inspiration des philosophes païens; ni Dioclétien, ni Galère n'auraient pensé par eux-mêmes à proscrire les saintes Ecritures : c'était la lâche vengeance de lettrés impuissants qui voulaient anéantir le livre divin qui les confondait. L'édit de Dioclétien mettait les chrétiens hors la loi plus qu'ils ne l'avaient encore été. Tout était permis contre eux, comme le disait Sénèque des esclaves. Pour eux plus de juges, même dans les affaires ordinaires de la vie, mais partout des ennemis acharnés, sous la toge du magistrat comme sous le manteau du philosophe. Qu'on songe que la société religieuse que l'on proscrivait ainsi était devenue très nombreuse, qu'elle était accoutumée depuis de longues années à une tolérance qui l'avait considérablement accrue; on comprendra quel frémissement d'indignation dut la parcourir tout entière quand fut affiché avec apparat le décret qui légitimait contre elle toutes les iniquités, toutes les spo-

[1] « Edictum, quo cavebatur ut tormentis subjecti essent, adversus eos omnis actio caleret; ipsi non de injuria, non de rebus ablatis agere possent. » (Lactance, *De morte persecutorum*, c. XIII.)

liations dans la vie privée, toutes les violences dans le Forum et sur les places publiques. L'Eglise comptait encore beaucoup d'humbles chrétiens prêts à être conduits au supplice, comme leur Maître, sans ouvrir la bouche; mais elle avait aussi dans ses rangs des hommes d'une piété moins réelle qui la savaient forte et puissante, et qui unissaient au sentiment du devoir celui du droit. Il appartenait à cette dernière classe le chrétien inconnu qui, le lendemain de la promulgation du décret, l'arracha sur les murs mêmes du palais impérial et y substitua ces paroles ironiques : *Ce sont là ses victoires sur les Goths et les Sarmates*[1]. Jeté tout vivant dans un bûcher, il supporta son supplice avec le mâle courage d'un héros antique. Nous avons déjà signalé, d'après les Actes des martyrs de cette époque, un changement d'attitude chez plusieurs accusés; leurs réponses sont souvent plus fières, et quelques-uns jettent aux proconsuls le nom de tyran. On sent que si l'Eglise se soumet encore, elle pourrait bientôt résister; c'est le signe de ses progrès, mais aussi le symptôme d'une certaine altération du sentiment religieux. Evidemment les chrétiens ont plus de peine à se résigner; les femmes elles-mêmes cèdent à des impulsions nouvelles, plusieurs d'entre elles cherchent à échapper aux persécuteurs par le suicide. A Rome, une Lucrèce chrétienne se frappe le cœur pour se soustraire au déshonneur[2], et à Antioche, une mère et ses deux filles se jettent dans

[1] Eusèbe, *H. E.*, VIII, 5.
[2] Eusèbe, VIII, 14.

les flots pour se dérober au supplice qui les attend[1]. Entre ces deux classes de chrétiens, entre les confesseurs qui sont à la fois patients et héroïques et ceux qui ne sont qu'héroïques, se presse la multitude des chrétiens. Comme dans la précédente persécution, les défections furent nombreuses; beaucoup d'entre eux, reculant devant l'apostasie, prirent un moyen détourné d'éviter la mort. Au lieu des exemplaires des saintes Ecritures, ils livraient des manuscrits de livres hérétiques, et ils croyaient avoir ainsi satisfait à la fois à leur conscience et au soin de leur sécurité. On les appela *traditeurs* (traditores), et leur prudence fut blâmée comme excessive par un parti influent dans l'Eglise d'Afrique. Ainsi surgit la querelle du donatisme, qui devait soulever tant d'orages dans la période suivante.

Revenons au récit de cette effroyable persécution. Peu de temps après la promulgation du décret, un incendie éclata à deux reprises dans le palais de Dioclétien à Nicomédie. Galère ne manqua pas d'en accuser les chrétiens; ceux-ci lui renvoient avec plus de justice l'accusation, car il avait tout intérêt à pousser la persécution à outrance et à ne pas la laisser s'apaiser d'elle-même[2]. Il est remarquable que la même accusation calomnieuse qui avait provoqué la première persécution de l'Eglise ait ranimé la dernière, et que, sous Dioclétien comme sous Néron, les chrétiens aient été

[1] Eusèbe, VIII, 12.
[2] « Occultis ministeriis palatio subjecit incendium. » (Lactance, *De morte persecutorum*, XIV.)

immolés comme incendiaires. Dioclétien, rendu furieux par l'incendie dont il a été le témoin[1], promulgue trois décrets nouveaux afin d'en finir avec le christianisme. Par le premier il commande l'emprisonnement de tous les évêques[2]; par le second il veut qu'on les soumette à la torture pour les amener à l'apostasie[3], et par le troisième, l'empereur, étendant aux chrétiens indistinctement les mesures prises d'abord contre les seuls évêques, ordonne que dans toutes les villes et les villages on les contraigne à sacrifier sous peine des plus affreux supplices[4]. Ce dernier édit était écrit avec la pointe d'un poignard, selon l'énergique expression de Constantin[5], et il ouvrait une ample carrière à l'imagination des bourreaux. A peine ces édits furent-ils promulgués dans l'empire, que la persécution sévit avec une fureur extraordinaire[6]. Les Eglises sont démolies, les livres saints mis en lambeaux et jetés dans les flammes; les prisons sont encombrées de chrétiens; les plus vils criminels leur font place et les instruments de tortures déchirent leurs membres nuit et jour. Le sang coule à torrents. La fuite était très difficile, car il n'y avait presque pas une bourgade où les décrets

[1] « Furebat imperator. » (Lactance, *De morte persecutorum*, XV.)

[2] Τοὺς πανταχόσε τῶν ἐκκλησιῶν προεστῶτας εἱρκταῖς καὶ δεσμοῖς ἐνεῖρσαι. (Eusèbe, VIII, 6.)

[3] Τοὺς καταχλείστους θύσαντας μὲν, ἐᾶν βαδίζειν ἐπ' ἐλευθερίας, ἐνισταμένους δὲ, μυρίαις καταξαίνειν βασάνοις. (*Id.*)

[4] Καθολικῷ προστάγματι πάντας πανδημεὶ τοὺς κατὰ πόλιν θύειν τε καὶ σπένδειν τοῖς εἰδώλοις ἐκελεύετο. (Eusèbe, *De martyr. Palestin.*, c. III.)

[5] Eusèbe, *Vita Constant.*, II, 5.

[6] « Vexabatur ergo universa terra. » (Lact., *De morte persecutorum*, XVI.)

n'eussent été affichés. Toutes les classes de la société payent leur sanglant tribut à la fureur des païens. La femme et la fille de Dioclétien ayant été forcées de sacrifier aux faux dieux[1], on put reconnaître que nulle protection ne serait efficace pour préserver les chrétiens fidèles. Les premières victimes furent choisies dans l'entourage de l'empereur, parmi ses officiers, et leur haut grade ne fit qu'enflammer la fureur de leurs bourreaux qui leur infligèrent les plus affreuses tortures. Un jeune homme de la suite de Dioclétien nommé Pierre fut brûlé lentement sur le gril après avoir eu tous les membres déchirés. Dorothée, qui avait été honoré de toute la confiance de son maître, fut étranglé[2]. Une petite ville fut entièrement brûlée en Phrygie, parce que la majorité de ses habitants avait abandonné les idoles[3]. Dans l'Afrique proconsulaire, beaucoup de chrétiens furent jetés aux bêtes. On eût dit que leur calme courage rayonnant dans leur regard contenait pour un moment la rage des lions et des léopards[4]. D'autres furent écartelés ou brûlés, d'autres jetés dans la mer ou déchirés par des ongles de fer; quelques-uns moururent de faim dans leur prison. La persécution atteignit jusqu'aux déserts de la Thébaïde. On voit, par le témoignage de Philéas, évêque de Thmulé, qu'à Alexandrie les magistrats abandonnèrent les condamnés à la populace, qui se fit un jeu cruel de les torturer[5]. Beau-

[1] Lactance, *De morte persecutorum*, XV.
[2] Eusèbe, *H. E.*, VIII, 6.
[3] Ὅλην χριστιανῶν πολίχνην. (Eusèbe, *H. E.*, VIII, 11.)
[4] *Id.*, VIII, 7.
[5] *Id.*, X.

coup d'évêques périrent, entre autres Pierre d'Alexandrie. Félix, évêque de Tabura, en Afrique, résista à toutes les injonctions qui lui étaient faites de livrer les saintes Ecritures. « Voici mon corps, disait-il, brûlez-le, mais je ne livrerai pas aux hommes le livre où sont rapportés les actes et les paroles de mon Sauveur[1]. » Le récit d'Eusèbe, qui résidait à Césarée, prouve combien cette persécution fut sanglante, car il n'y a aucune raison pour croire que la Palestine ait été plus maltraitée qu'aucune autre province. Les Eglises d'Italie furent exposées à de grandes souffrances. Le martyre de saint Sébastien et de sainte Agnès eut lieu à Rome à cette époque. La Gaule seule fut préservée, grâce à la modération et à l'esprit tolérant de Constance Chlore qui n'exécuta le décret de Dioclétien que pour la forme; il se borna à détruire quelques édifices religieux et ne permit aucune violence contre les personnes[2].

Nous n'avons pas à retracer avec détail la grande révolution politique et religieuse qui mit fin à cette persécution et d'une manière générale à la persécution contre les chrétiens; ce serait entrer dans l'histoire du quatrième siècle. On sait qu'après la retraite volontaire des deux Augustes, Dioclétien et Maximien Hercule, deux nouveaux empereurs les remplacèrent : ce furent Maximin Daza, en Syrie et en Egypte, et Sévère, en Afrique et en Italie, qui régnèrent concurremment

[1] Ruinart, *Acta Martyr.*

[2] « Dei templum quod est in hominibus incolume servavit. » (Lact., *De morte persecutorum*, XIX.)

avec Galère et Constance Chlore; ce dernier fut bientôt remplacé par son fils. Constantin, pour rejoindre son père mourant, avait dû tromper Galère à la cour duquel il était en otage; il avait avancé d'un jour l'heure indiquée pour son départ et rendu la poursuite impossible en tuant sur sa route tous les chevaux des relais impériaux. Un instant l'empire eut six compétiteurs, car le vieux Maximien Hercule, qui n'avait pas le goût du jardinage au même degré que Dioclétien, s'était lié avec son fils Maxence pour s'emparer de Rome et y avait réussi. Sévère vaincu et tué par lui fut remplacé par Licinius. Pendant les luttes sanglantes provoquées par ces rivaux ambitieux, les chrétiens purent respirer. Persécutés un certain temps par Maximin Daza ligué avec Galère, ils avaient bientôt obtenu la paix dans tout l'Orient. Leur ennemi le plus acharné, rongé du mal affreux qui avait châtié Hérode-Agrippa, désespéré d'avoir perdu l'Italie contre Maxence et à bout de ressources, se tourna vers le Dieu des Galiléens. L'édit de tolérance de Galère est l'une des plus étonnantes péripéties de l'histoire. Il y déclarait qu'il avait vainement essayé de ramener les chrétiens à la religion de l'empire; que l'on pouvait craindre que plusieurs d'entre eux n'abandonnassent leur culte sans en embrasser un autre; qu'en conséquence l'empereur dans sa clémence leur concédait le droit de se réunir et qu'il leur demandait seulement de prier leur divinité pour le rétablissement de sa santé[1].

[1] « Contemplatione mitissimæ nostræ clementiæ, intuentes, et consuetudinem sempiternam qua solemus cunctis hominibus veniam indul-

Le christianisme se trouvait ainsi placé au rang des religions autorisées. Il avait obtenu ce qu'il réclamait vainement depuis trois siècles, le droit de cité, et il l'avait obtenu du plus furieux de ses ennemis. Le triomphe était éclatant. Plût à Dieu que la religion proscrite se fût contentée du droit de subsister en se développant librement dans l'empire et n'eût pas ambitionné et obtenu celui de régner paternellement, car pour elle régner de cette manière, c'est servir un tout-puissant protecteur. On sait comment le fils de Constance Chlore, le jeune et brillant Constantin, devenu sinon chrétien, au moins partisan déclaré de la religion nouvelle, anéantit le parti païen au pont Milvius par sa victoire sur Maxime, après avoir forcé son beau-père Maximien Hercule à se tuer lui-même en châtiment de ses complots réitérés contre lui. Maxime avait persécuté quelque temps l'Eglise de Rome, et il eut sans doute cherché son point d'appui dans le paganisme s'il eût été vainqueur. Le parti païen était donc défait dans sa personne. L'édit de Milan (313) apprit au monde qu'une ère nouvelle commençait. Malheureusement l'Eglise aussi entrait dans une voie bien nouvelle, dans celle des protections soldées [1]. Ce qu'elle allait gagner en puissance matérielle, elle devait le perdre en puis-

gere promptissimam in his quoque indulgentiam nostram credidimus porrigendam, ut denuo sint christiani, et conventicula sua componant, ita ut ne quid contra disciplinam agant... Unde juxta hanc indulgentiam nostram, debebunt Deum suum orare pro salute nostra, ut undequoversum respublica perstet incolumis, et secure vivere in sedibus suis possent. » (Lactance, *De morte persecutorum*, XXXIV.) — Eusèbe, *H. E.*, VIII, 17.

[1] Lactance, *De morte persecutorum*, XLVIII.

sance morale et en indépendance. La victoire de Constantin sur Licinius, qui l'avait débarrassé auparavant de Maximin Daza, allié de Maxime, lui donna l'empire du monde, et il put asseoir sur le trône la religion si longtemps proscrite.

Arrêtons-nous sur le seuil de ces temps nouveaux qui n'appartiennent pas à notre sujet [1].

Si nous jetons un regard en arrière sur cette lutte si longue et si sanglante, nous reconnaîtrons qu'à vrai dire on ne peut compter que huit grandes persécutions.

La première éclata sous Néron (64), la seconde sous Trajan (110) après sa correspondance avec Pline le Jeune, la troisième sous Marc-Aurèle (177), la quatrième sous Septime Sévère (194), la cinquième sous Maximin (238), la sixième sous Dèce (249), la septième sous Valérien (257), et la huitième sous Dioclétien (303). Pour arriver avec Augustin [2] à compter dix grandes persécutions, il faut en supposer une sous Adrien et une autre sous Aurélien, mais sans aucun autre motif que celui de faire cadrer l'histoire avec une typologie arbitraire.

[1] Voir, sur toute cette révolution, l'ouvrage de M. A. de Broglie sur *l'Eglise et l'empire romain au quatrième siècle*, t. I[er].

[2] Augustin, *De Civ. Dei*, XVII, 52. — Sulpic. Sever., *Hist. sacra*, II, 33.

LIVRE II.

LES PÈRES DE L'ÉGLISE D'ORIENT ET DE L'ÉGLISE D'OCCIDENT DEPUIS LA FIN DU DEUXIÈME SIÈCLE JUSQU'A CONSTANTIN.

CHAPITRE I.

LES PÈRES DE L'ÉGLISE D'ORIENT[1].

---

§ I. — *Les écrivains ecclésiastiques en Asie Mineure, en Grèce et en Egypte jusqu'à Origène.*

Le temps des grandes souffrances fut aussi pour l'Eglise celui des grandes luttes intérieures. Cette période est caractérisée par une élaboration immense dans toutes les sphères, dans celle de la pensée comme

[1] Les sources premières sont : 1° les écrits des Pères et les *Reliquiæ sacræ* de Routh, t. III et IV, pour ceux dont les œuvres sont perdues ; — 2° Eusèbe, lib. VI et VII de son Histoire ; — 3° Saint Jérôme, *De viris illustribus ;* — 4° Anastase, *Liber Pontificalis.* — Nous mentionnerons en outre les ouvrages suivants : les *Mémoires* de Lenain de Tillemont, t. IV ; — Bœhringer, *Die Kirche Christi und ihre Zeugen,* t. Ier ; — *Encyclopédie* d'Herzog, et diverses monographies que nous citerons à leur place.

dans celle de la vie ecclésiastique. La persécution sévit au dehors, l'hérésie se développe au dedans, tous les périls la menacent à la fois, toutes les questions se posent ou pour mieux dire s'imposent. Il faut combattre et souffrir, tout en discutant les graves problèmes qui surgissent, fixer la formule tout en surveillant la discipline, et organiser la société religieuse sous le couteau de ses bourreaux.

Nous aurons à suivre dans toutes ses phases cette ardente élaboration d'où devait sortir une Eglise admirable à beaucoup d'égards, mais bien différente de celle que nous avons contemplée au siècle apostolique. Pour le moment, nous cherchons moins à retracer ces luttes dogmatiques qu'à esquisser la figure des combattants qui y prirent part et qu'à peindre leur vivante personnalité. Nous écarterons tout ce qui tient à l'exposition méthodique du système, c'est l'homme et non le théologien que nous désirons mettre en lumière dans chacun des Pères de cette période. N'oublions pas que si elle a préparé le triomphe de la hiérarchie, elle n'en a pas porté le joug, et qu'elle fut après tout un temps de liberté où l'unité de la foi n'empêchait pas une diversité féconde. L'Orient et l'Occident se distinguent encore par de profondes différences, et ne se croient pas obligés de les effacer ou de les fondre dans un symbole commun. Les individualités se trempent à ce régime; elles se développent hardiment, largement, et la compression extérieure ne fait que provoquer ces énergiques réactions de l'âme et de l'esprit qui sont les revanches sublimes de la liberté sous tous les despo-

tismes. Les théologiens martyrs du troisième siècle ne sont pas les empreintes effacées d'un même type doctrinal gravé sur les esprits par un procédé mécanique. Egalement soumis à l'autorité du Maître divin, ils ne se font aucun scrupule de conserver intacte l'indépendance de la pensée chrétienne ; ils se meuvent avec aisance dans une conception dogmatique pleine de largeur qui n'exclut que l'hérésie déclarée.

Ne nous étonnons pas si, au milieu des dangers de la persécution et des devoirs innombrables de la vie missionnaire, ils déploient une si grande activité intellectuelle ; elle s'augmente de ce qui semblait devoir l'entraver ; tout la stimule, depuis la noble souffrance qui exalte l'être moral jusqu'aux viles injures auxquelles il faut répondre et aux subtilités de l'hérésie qu'il faut déjouer. Les sophistes qui prétendent vivre de leur doctrine ne peuvent traverser les temps difficiles ; il n'en est pas de meilleurs pour les apôtres de la vérité, et jamais ils ne sont mieux inspirés que quand ils doivent mourir pour elle. C'est au pied des bûchers que la pensée chrétienne a pris son plus large essor.

Son foyer le plus actif, à cette époque, ne doit pas être cherché dans les contrées qui furent son berceau. Le christianisme s'y consolide, et s'y développe extérieurement comme nous l'avons constaté dans le tableau des missions, mais l'influence prédominante est ailleurs ; elle part des grandes villes comme Alexandrie, Rome et Carthage, et si Césarée projette un éclat vif et passager, elle le doit à Origène, le grand exilé de l'Eglise d'Egypte. L'Asie Mineure ne nous fournit que quelques

noms, respectables sans doute, mais qui pâlissent devant ceux que les Eglises de l'Afrique et de l'Italie peuvent invoquer. La question de la fixation de la Pâque a suffi pendant longtemps à l'activité de ces évêques qui n'avaient ni l'esprit spéculatif des Alexandrins ni le génie dominateur des chrétiens de Rome. Le siége de Jérusalem fut occupé à la fin du second siècle et au commencement du troisième par Narcisse, homme d'une piété austère, inclinant à l'ascétisme. Indignement calomnié par des ennemis perfides, il ne répondit que par le silence, et il se retira au désert pendant de longues années. Une légende très ancienne, puisque Eusèbe s'en est fait l'écho, lui attribue de nombreux miracles, mais qui rappellent trop ceux des évangiles apocryphes pour n'être pas apocryphes eux-mêmes. Cette longue retraite d'un homme placé à la tête de l'une des Eglises les plus considérées avait sans doute frappé l'imagination du peuple chrétien, et on sait que les récits légendaires n'ont nulle part germé avec plus de facilité que sur le sable des déserts qui servirent sitôt de refuge à de pieux solitaires[1]. Revenu à Jérusalem plus que centenaire, Narcisse s'adjoignit dans l'épiscopat Alexandre; celui-ci dirigeait depuis longtemps une Eglise de Cappadoce, et s'était rendu en Palestine pour visiter les lieux saints. Une double révélation avertit les deux évêques de prendre cette décision[2]. Alexandre écrivit plusieurs lettres à ses collègues dans l'épiscopat; il eut auprès de lui pendant quelque temps

[1] Eusèbe, VI, 10.
[2] Κατὰ ἀποκάλυψιν νύκτωρ. (Eusèbe, VI, 11.)

Clément d'Alexandrie, et l'estime qu'il lui accorda dénote chez lui de l'élévation et de la largeur d'esprit[1]. Jeté en prison à Césarée dans la persécution de Dèce, il mourut de la mort des confesseurs[2]. L'Eglise de Césarée, qui devait avoir la gloire de recueillir Origène exilé et son école, fut dirigée sous Sévère par l'évêque Théophile, qui marqua dans les discussions sur la Pâque et exerça une grande influence dans le synode tenu à cette occasion[3]. Antioche, l'une des Eglises métropolitaines de l'Asie, eut à sa tête, à la fin du règne de Commode et au commencement de celui de Sévère, l'évêque Sérapion, qui se signala par de nombreux écrits dirigés contre le montanisme et le judaïsme[4].

L'Eglise grecque ne paraît pas avoir joué un rôle important à cette époque. Elle n'eut ni grands évêques ni docteurs illustres. Athènes était totalement éclipsée par Alexandrie. L'Eglise de Corinthe, jadis si facilement agitée par des troubles qui révélaient une vie intense bien que souvent mal dirigée, jouit du repos le plus complet et obtient le silence de l'histoire. Un seul de ses évêques est sorti de l'obscurité, c'est Bacchylus, qui vivait au temps de Sévère et qui était très vénéré de ses collègues de l'Achaïe. Il écrivit sur la Pâque[5]. Nous nous bornerons à rappeler les noms de quelques docteurs ou évêques dont les ouvrages ne sont connus que par leurs titres ou par quelques fragments. Nous

[1] Eusèbe, VI, 11.
[2] Saint Jérôme, *De viris illustr.*, c. LXII.
[3] *Id.*, c. XLIII.
[4] *Id.*, c. XLI. — Eusèbe, VI, 12.
[5] Saint Jérôme, *De viris illustr.*, c. XLIV.

mentionnerons Héraclite, qui écrivit sous Sévère un commentaire sur les épîtres de Paul[1]; Maxime, qui traita de la question de l'origine du mal; Candidus et Appion, qui écrivirent sur la création des six jours[2]; Sextus, auteur d'un livre sur la résurrection; Arabianus, dont le nom seul a survécu, et Jude qui, dans un commentaire sur les semaines de Daniel, établit la chronologie de l'Eglise depuis sa fondation jusqu'à Sévère, et annonça la venue prochaine de l'Antechrist[3]. Ces titres d'ouvrages suffisent pour révéler chez leurs auteurs une vive préoccupation de la gnose hérétique et spécialement du dualisme oriental qui la pénétrait, car ils reviennent sans cesse au grave problème de l'origine de la matière. On reconnaît aussi que toutes les fois qu'ils ne sont pas stimulés par les attaques de leurs adversaires, leur pensée revient par son cours naturel à de petites questions de chronologie.

Transportons-nous maintenant dans le foyer le plus actif et le plus brillant de la pensée chrétienne, dans cette Eglise d'Alexandrie dont nous avons plus d'une fois rappelé le nom, mais qu'il nous faut apprendre à connaître dans la personne de ses plus illustres représentants. Nous avons vu la métropole de l'Egypte supplanter, longtemps avant Jésus-Christ, la ville des Platon, des Sophocle et des Phidias. Mais c'est un honneur pour Athènes de n'avoir pu régner sur le monde depuis le jour où elle fut asservie, et d'avoir perdu

[1] Saint Jérôme, *De viris illustr.*, c. XLVI.
[2] *Id.*, c. XLVI-XLIX.
[3] *Id.*, c. XXXIII.

avec l'indépendance le souffle du grand art et l'inspiration qui produit les chefs-d'œuvre. Plus savante et plus ingénieuse, Alexandrie n'a connu ni la haute poésie ni la mâle éloquence, mais elle a rapproché et mêlé tous les éléments du monde antique, et créé, à sa manière, une sorte d'universalisme plutôt vague que large enlevant aux religions de l'Orient comme à celles de l'Occident leur caractère exclusif, contraignant le judaïsme lui-même à pactiser avec les religions polythéistes, qu'il avait si longtemps proscrites. Né de ce bizarre mélange, l'esprit alexandrin planait sur toutes les divergences nationales, mais aussi il planait au-dessus de la réalité, au-dessus de l'histoire, à la hauteur d'une spéculation nuageuse, et le sens historique lui manquait absolument. Il se jouait des faits grâce à l'allégorie; ses élaborations philosophiques en recevaient un caractère à la fois vide et grandiose. Très préoccupé des symboles, il s'est attaché avec passion au premier de tous, à la parole humaine; il a développé une vaste science linguistique, qui unissait la minutie du scoliaste à la subtile imagination du mythologue. Avec de telles prédispositions, il devait incliner au gnosticisme, et jusque dans la foi la plus fervente, il portera ses défauts comme ses qualités.

Alexandrie était une ville essentiellement lettrée. On n'y vivait que pour la science. Au commencement de l'ère chrétienne, elle possédait deux magnifiques établissements scientifiques qui éclipsaient les palais et les temples. C'étaient le Muséum et le Sérapéum. Le premier de ces établissements avait été construit,

par les Ptolémées, dans la partie occidentale de la ville. Entouré de portiques et de jardins de plaisance, il contenait une bibliothèque considérable et une salle pour les disputes publiques. Le Sérapéum rivalisait avec le Muséum par la beauté de son architecture et le nombre de ses précieux manuscrits. De tels établissements ne créent pas l'esprit scientifique, mais ils le favorisent et l'entretiennent quand il existe. On accourait de tous les points de l'empire pour en profiter; le philosophe grec ou romain, vêtu du manteau qui faisait tous les frais de son austérité, y rencontrait l'ascète asiatique et le docteur juif[1]. L'Eglise chrétienne fit de nombreuses conquêtes parmi tous ces philosophes, poussés à Alexandrie par la curiosité et aussi par l'inquiétude de l'époque. Ces prosélytes avaient des besoins intellectuels qu'il fallait satisfaire, des erreurs qu'il fallait redresser. Le christianisme, qui sait se faire tout à tous, se montra à la hauteur de ces esprits raffinés et troublés, comme il s'était mis à la portée des esclaves et des enfants, occupant avec un égal bonheur les deux extrémités de l'intelligence humaine, savant pour les savants, simple pour les simples, et toujours divin. L'Eglise institua dans la brillante capitale de l'Egypte une école de philosophie chrétienne qui rivalisa de science et de profondeur avec les autres écoles en les surpassant toutes par la possession de la vérité. Elle est connue sous le nom d'école des catéchistes. Pour nous en faire une juste idée, nous devons écarter

[1] Redepenning, *Origène*, t. Ier, p. 10, 11.

tout ce qui rappellerait une organisation trop invariable et trop fixe. On ne donnait pas à Alexandrie un cours régulier et méthodique d'instruction religieuse comme ceux qui ont lieu dans l'Eglise contemporaine. Les catéchumènes des premiers siècles étaient soigneusement instruits; mais le texte original de la constitution de l'Eglise d'Alexandrie nous montre que cette première instruction était très simple et se concentrait sur les points fondamentaux de la foi. L'école des catéchistes a eu sans doute pour point de départ l'instruction des catéchumènes, mais son cadre s'est de suite beaucoup élargi; elle a compté parmi ses auditeurs un grand nombre de chrétiens déjà baptisés et même des païens. Elle est devenue une véritable école de philosophie et de théologie chrétiennes, ou pour parler notre langage moderne, une chaire de haute apologétique. Ce n'est pas qu'elle s'entourât d'un grand apparat. L'enseignement public et solennel de la philosophie n'était pas dans la vraie tradition de l'antiquité. Ses maîtres les plus illustres en Grèce s'étaient contentés de libres entretiens, et ses deux écoles les plus fameuses avaient emprunté leurs noms à ces coutumes familières. L'Académie rappelait les jardins d'Académus où le divin Platon avait développé sa doctrine, et l'école péripatéticienne se faisait gloire de conserver par sa désignation habituelle le souvenir des promenades du grand Aristote avec ses disciples. L'enseignement, en étant moins officiel, avait plus d'autorité; les grandes déclamations et les solennelles dissertations avaient commencé avec la décadence de la philo-

sophie. Les premiers chrétiens étaient demeurés fidèles aux coutumes antiques; l'enseignement du Christ avait été encore plus courageusement simple et dénué de pompe officielle que celui de Socrate. Il convenait qu'une vérité vivante comme le christianisme, et qui puise sa force dans l'énergie des convictions, se communiquât directement d'âme à âme. La meilleure école de théologie était la maison d'un chrétien d'élite. C'est ainsi que Polycarpe s'était formé aux pieds de saint Jean et Irénée aux pieds de Polycarpe. Justin Martyr, le philosophe chrétien, groupait autour de lui des disciples attentifs partout où il portait ses pas. L'école des catéchistes d'Alexandrie ne fut pas fondée sur d'autres bases. Elle n'était point tenue dans un vaste local; elle n'était point rattachée au culte ni présidée par un évêque. Fondée par des laïques, elle ne différait en rien par la forme des anciennes écoles de philosophes. Bien qu'elle fût reconnue par les autorités régulières de l'Eglise, et que les catéchistes fussent nommés par ses premiers pasteurs, elle se tenait librement à toute heure du jour dans la maison du maître chrétien[1]. On y voyait affluer les hommes et les femmes, et l'enseignement qui, outre les lettres sacrées, embrassait les lettres humaines et même l'exposition des divers systèmes de la philosophie ancienne se proportionnait à la culture de chacun. C'était essentiellement une œuvre de dévouement, car il était gratuit[2].

[1] Eusèbe (*H. E.*, VI, 3) nous montre les disciples d'Origène réunis dans sa maison.

[2] Redepenning, *Origène*, t. Ier, p. 59-69.

Trois grands docteurs d'un mérite inégal assurèrent l'ascendant de l'école d'Alexandrie : Panténus, Clément et Origène y brillèrent tour à tour. Panténus, né probablement en Grèce [1], embrassa de bonne heure la philosophie du Portique, puis cédant aux entraînements de son temps, il se rallia à la philosophie pythagoricienne, ou plutôt à l'éclectisme théosophique qui était en si grande faveur alors [2]. On n'a aucun détail sur sa conversion. On sait seulement qu'aussitôt gagné à l'Evangile, il se consacra tout entier à le propager et à le défendre, en tirant parti de toutes les connaissances qu'il avait amassées alors qu'il portait le manteau de philosophe. Il trouva à Alexandrie, où il se rendit vers l'an 180, l'emploi de ses grandes facultés; ses vastes connaissances devaient y être particulièrement appréciées. Il fut le vrai fondateur de l'école des catéchistes; il l'éleva à la hauteur où ses successeurs la maintinrent, et il paraît avoir conçu le premier dans toute sa largeur le plan de l'apologétique alexandrine si admirablement développé par Clément et Origène [3]. On doit reconnaître un trait de génie en même temps qu'une noble largeur de cœur dans ses vues sur le but providentiel de la haute culture grecque. Il frayait la voie à une appréciation vraiment philosophique et chrétienne de

[1] Les témoignages diffèrent sur ce point. On a prétendu que Panténus était né en Sicile, parce que Clément le compare à l'abeille de Sicile; mais c'est donner bien de l'importance à une métaphore. (Clément, *Strom.*, I, 1, § 11.)

[2] Eusèbe, V, 10. — « Stoicæ sectæ philosophus. » (Jérôme, *De viris illustr.*, XXXVI. — Redepenning, *Origène*, t. 1er, p. 65.)

[3] Origène dit positivement que son enseignement était modelé sur celui de Panténus : Μιμησάμενος τὸν πρὸ ἡμῶν Πάνταινον. (Eusèbe, VI, 19.)

l'histoire de l'humanité; il découvrait avec plus de clarté que Justin l'unité du plan divin dans la diversité des nationalités et sous la confusion apparente des événements. Il paraît avoir possédé une grande éloquence, car Clément, dans ses *Stromates*, se déclare incapable de reproduire la beauté et l'élévation de son enseignement. « Je sais, disait-il humblement en parlant de ses *Stromates*, quelle est la faiblesse de ces réflexions, si je les compare à l'esprit plein de grâce qu'il m'a été donné d'entendre[1]. » La science, telle qu'il la comprenait, bien loin de dessécher le cœur, l'animait d'un saint zèle. Aussi n'est-on pas étonné de voir ce maître illustre porter l'Evangile jusque dans l'extrême Orient[2], se préparant ainsi par la vie missionnaire à l'enseignement théologique, ou peut-être, interrompant celui-ci pour aller annoncer Jésus-Christ à des peuples barbares qui ne le connaissaient qu'imparfaitement[3]. Temps heureux où la science ne se séparait pas de la piété active et militante, où l'homme tout entier appartenait à sa cause et réalisait héroïquement ce qu'il enseignait éloquemment. On sait que Panténus

[1] Τὸ πνεῦμα ἐκεῖνο τὸ κεχαριτωμένον. (Clément, *Stromates*, I, c. I, § 14.) Clément parle encore du langage *lumineux et plein d'amour* de ses maîtres, parmi lesquels il rangeait tout d'abord Panténus. (Clém. d'Alex., *Strom.*, I, I, § 11. — « Magis viva voce Ecclesiis profuit, » dit Jérôme (*De viris illustr.*, XXXVI) en parlant du même docteur.

[2] Eusèbe appelle Indiens les habitants de l'Arabie méridionale (V, 10).

[3] Il est difficile d'établir avec certitude la date de cette mission. Jérôme (*De viris illustr.*, XXXVI), prétend que Panténus fut envoyé en mission par l'évêque Démétrius, ce qui porterait ce voyage après l'an 190. D'un autre côté, Eusèbe donne à entendre qu'il mourut catéchiste (Eusèbe, V, 10). On peut supposer une interruption momentanée dans son enseignement.

trouva l'évangile araméen de Matthieu dans le pays lointain où il se rendit. On avait conservé de lui des commentaires sur les Ecritures qui ouvraient la voie à l'interprétation allégorique; nous n'en possédons plus que d'informes fragments[1]. Mais il laissait après lui mieux que des écrits; il laissait un disciple qui était destiné à le surpasser en continuant son œuvre avec éclat.

Titus Flavius Clément d'Alexandrie, qui devait ce dernier nom à la grande réputation qu'obtint l'enseignement donné par lui dans la capitale de l'Egypte, était probablement originaire de la Grèce[2]. Né au sein du paganisme, il consuma sa jeunesse comme les esprits distingués du temps dans des recherches actives et ardentes de la vérité; il entreprit de grands voyages et ne s'arrêta dans cette poursuite passionnée que quand il put se reposer, comme il le dit, au sein du Verbe ou de l'éternelle vérité. Dédaignant tout ce qui ne se rapportait pas directement à la grande préoccupation de son âme, il n'entre dans aucun détail sur les événements de sa vie extérieure. Il a parcouru les plus brillantes cités de l'ancien monde; il a visité l'Asie et l'Afrique. Il ne dit rien de ces pays, ni de ses aventures. Il n'a gardé le souvenir que d'un seul voyage, celui de sa pensée au travers des systèmes. Cette histoire toute morale l'intéresse seule. Ses écrits nous révèlent quelles vastes connaissances il acquit pendant

[1] Routh, *Reliquiæ*, t. Ier, p. 380, 381.

[2] Voir, sur Clément, Jérôme (*De viris illustr.*, XXXVIII); Eusèbe (*H. E.*, VI, 13); Redepenning (*Origène*, I, 73). Nous recourrons principalement à ces ouvrages.

cette période de sa vie. Poëtes et philosophes lui devinrent également familiers, et il soulève le voile de tous les mystères religieux. Il nous apprend qu'il eut l'occasion d'entendre plusieurs représentants éminents du christianisme en Italie, en Grèce et en Asie[1]. Panténus, clairement désigné par lui, fut celui qui exerça sur lui la plus décisive influence. « Je me fixai en Egypte, dit-il, dès que j'eus entendu son enseignement. Semblable à l'abeille de Sicile, il cueillait dans le champ des Ecritures la fleur de la parole des prophètes et des apôtres, et il versait une science pure dans l'âme de ses auditeurs[2]. » Panténus, par son savoir, sa largeur et sa piété devait enchaîner un esprit comme Clément. Celui-ci était attiré vers le christianisme, peut-être même déjà gagné tout à fait, mais il n'avait pas abjuré la noble passion de sa jeunesse, l'amour de la grande philosophie de sa patrie. Il ne pouvait la répudier au même titre que les superstitions païennes qu'elle avait sourdement minées. Ce dut être une joie bien vive pour Clément d'apprendre de son nouveau maître qu'il n'en était pas de ces systèmes grandioses comme des idoles qu'il fallait briser sans pitié, mais qu'ils pouvaient dans une certaine mesure servir la cause du Christ, et que la sagesse de la Grèce, semblable aux mages du vieil Orient, apportait en définitive ses meilleurs trésors aux pieds du Rédempteur. Ses vastes connaissances furent illuminées par cette

[1] *Stromates*, I, c. 1, § 11.
[2] Προφητικοῦ τε καὶ ἀποστολικοῦ λειμῶνος τὰ ἄνθη δρεπόμενος. (*Idem.*)

révélation comme une contrée sur laquelle se lève le soleil. Le jeune philosophe chrétien ne se crut point obligé de renoncer à la science; il comprit le sens profond de cette parole apostolique, que toute pensée doit être amenée captive à Jésus-Christ, et ému d'une sainte jalousie, il entreprit en quelque sorte la conquête des divers domaines de l'esprit humain, sans ménagements pour l'erreur et le mal, mais discernant avec une joie pieuse les quelques perles mêlées à ce fumier impur du paganisme. L'ancienne religion et l'ancienne philosophie furent contraintes de déposer contre elles-mêmes en faveur de la vérité, aussi bien par ce qu'elles avaient d'insuffisant ou de criminel que par leurs aspirations plus pures. Successeur de Panténus dans la charge de catéchiste, Clément développa avec autant de hardiesse que de bonheur les principes qu'il avait posés. Ses écrits peuvent être considérés comme la représentation fidèle de son enseignement. Ils nous révèlent tout d'abord l'esprit élevé qui présidait à toute son activité scientifique. Il veut que celui qui enseigne la vérité se demande scrupuleusement « s'il est pur de présomption et d'esprit de rivalité, s'il ne recherche point la gloire, s'il ne veut d'autre salaire que le salut de ses auditeurs [1]. » Ailleurs il dit avec plus d'énergie encore que celui qui annonce la vérité par ses écrits a pris l'engagement devant Dieu de fouler aux pieds toute considération égoïste et mercenaire, et de mépriser aussi bien

[1] Εἰ τοῦτον μόνον καρποῦται τὸν μισθὸν, τὴν σωτηρίαν τῶν ἐπαϊόντων. (*Strom.*, I, 1, § 6.)



la louange que l'argent. « Il faut qu'il devienne un imitateur du Seigneur; il répondra à la volonté de Dieu quand il donnera gratuitement ce qu'il a reçu gratuitement, se regardant comme assez récompensé par sa noble carrière[1]. Le prix de la prostitution ne doit pas entrer dans le sanctuaire. » « Heureux les pacifiques, dit encore Clément; heureux ceux qui ramènent par leur enseignement dans le chemin de la paix, auprès du Verbe, les voyageurs qui marchent égarés par leur ignorance au travers de la vie, et qui ont faim et soif de la justice[2]. » Pouvaient-ils trouver un meilleur guide qu'un homme comme Clément, longtemps lui-même voyageur égaré, et qui se tournait avec tant de sympathie vers ses anciens compagnons de route?

Ce désintéressement élevé qui distinguait Clément de tous les maîtres à gage de son temps lui donnait dans l'enseignement, non-seulement la supériorité morale, mais encore la supériorité de méthode. Le meilleur moyen de se faire tout à tous c'est d'aimer les hommes. L'amour trouve sûrement le chemin des cœurs, et nulle clairvoyance de l'esprit ne vaut celle du cœur pour découvrir les points de contact entre les diverses individualités et la vérité. Clément nous apprend lui-même avec quel soin il s'efforçait de proportionner son enseignement à l'état moral et intellectuel de ses auditeurs : « Celui, dit-il, qui se livre à l'ensei-

[1] *Strom.*, I, I, § 9.
[2] Μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, οἱ τοὺς ἐνταῦθα κατὰ τὸν βιὸν καὶ τὴν πλάνην πρὸς τῆς ἀγνοίας πολεμουμένους μεταδιδάσκοντες καὶ μετάγοντες εἰς εἰρήνην. (*Id.* I, I, § 9.)

gnement oral fonde sur l'expérience et sur la réflexion le jugement qu'il porte sur ses disciples; il met à part celui qui est capable de le comprendre. Il examine avec soin chez ses auditeurs le langage, le caractère, les mœurs et la conduite, les mouvements intérieurs, la manière d'être, et jusqu'au regard et au son de la voix pour distinguer en quelque sorte entre le carrefour, le sol pierreux, le chemin battu et le sol fertile, la terre féconde qui est bien brisée, apte aux semailles et qui rendra plus qu'elle n'aura reçu[1]. »

On voit que Clément d'Alexandrie comprenait dans toute sa beauté le sacerdoce de l'enseignement. Il nous révèle la grande pensée qui l'animait quand il nous dit, en reprenant la même image du labour spirituel, que de même que l'on arrose d'abord la terre avant de l'ensemencer, il arrosera le sol qu'il doit cultiver par tout ce qu'il trouvera de bon dans les écrits des Grecs[2]. Il veut donc se servir de la philosophie hellénique comme d'une préparation à la révélation; il reconnaît en elle une divine pensée au milieu de beaucoup d'idées fausses. « Ces petites perles, dit-il, empruntées aux philosophes et dégagées d'un mélange funeste, feront d'autant plus ressortir la perle de grand prix[3]. »

Si maintenant, sans entrer dans l'exposition de ses vues apologétiques et dogmatiques, nous cherchons à caractériser son enseignement, il nous paraîtra infiniment varié, riche et empreint d'originalité dans la

[1] *Strom.*, I, 1, § 8.
[2] Καθάπερ οἱ γεωργοὶ προαρδεύσαντες τὴν γῆν (*Strom.*, I, 1, § 17.)
[3] *Id.*, § 16.

forme. Clément se refuse tout ornement de rhéteur ; il dédaigne ces molles beautés de langage dont sont éprises les littératures de décadence. « Pour moi, dit-il, je suis bien convaincu qu'il importe de vivre selon le Verbe et de pénétrer ses pensées, je ne veux point me soucier du beau langage, mais seulement de la vérité. L'essentiel est de travailler à sauver ceux qui le désirent et non pas d'arranger ses phrases comme une parure de femme. La parole est comme le vêtement qui couvre le corps ; les choses exprimées par elle sont les chairs et les nerfs. Il ne faut pas se préoccuper plus du vêtement que du salut du corps [1]. » Clément rappelle ensuite ce mot si vrai de Pythagore, qu'il faut préférer les muses aux syrènes [2]. Il ne veut pas que l'on pare et farde la vérité comme une courtisane, mais qu'on la revête de la simple et chaste beauté qui lui sied. Il faut éviter dans nos paroles toute recherche et tout vain ornement comme les anciens Lacédémoniens proscrivaient les parfums et la pourpre. L'assaisonnement n'est pas la nourriture, un discours qui cherche plus à plaire qu'à instruire est un aliment mal préparé. « Gardons-nous donc, s'écrie Clément, d'élargir nos philactères par l'amour de la vaine gloire. Un seul disciple suffit au sage [3]. »

S'il rejette les vains ornements, son style n'en est pas moins brillant et animé. Il n'a pas la grande et

[1] Σωθῆναι γὰρ εὖ οἶδ' ὅτι καὶ συνάρασθαι τοῖς σώζεσθαι γλιχομένοις βέλτιστόν ἐστιν, οὐχὶ συνθεῖναι τὰ λεξείδια καθάπερ τὰ κόσμια. (*Strom.*, I, x, § 48.)

[2] Μούσας Σειρήνων ἡδίους ἡγεῖσθαι. (*Id.*)

[3] *Idem.*

majestueuse éloquence des âges classiques, et malgré la sincérité de son désir, il ne parvient pas à être simple. Il n'a pas cette imagination créatrice qui produit spontanément des symboles grandioses. Il a en quelque sorte l'imagination érudite, et c'est bien plus à son vaste savoir qu'à la nature qu'il emprunte les images frappantes dont abondent ses écrits. Profondément versé dans la connaissance des religions, des philosophies et des littératures de l'antiquité, il fait jaillir sans cesse une vive et éclatante lumière du rapprochement ou du choc des idées, des mythes, des mots poétiques qui se croisent et se heurtent dans sa pensée à la fois savante et ardente. Il vit bien plus dans ce monde artificiel créé par une civilisation avancée que dans le monde extérieur, dont les fraîches beautés ravissent les peuples jeunes ou rajeunis et revivent dans leur langue et dans leur poésie à ses grands jours. Le style métaphorique de Clément est un tissu compliqué d'allusions empruntées à l'ancïenne tradition philosophique et poétique de l'humanité. Par ce côté il est profondément alexandrin, mais il se distingue complétement des philosophes païens de son temps par la chaleur qui anime toute cette érudition. Si la statue est composée de plusieurs métaux, elle n'en est pas moins devenue vivante. Tous les éléments divers qu'il mêle incessamment se sont fondus au feu d'une conviction fervente, et soit qu'il parle d'Orphée ou de Pythagore, soit qu'il cite Homère ou Platon, il n'en est pas moins l'adorateur constant du Verbe éternel. La richesse et la variété de son style ne font que reproduire la richesse

et la variété de sa pensée. Cette abondance et cette érudition le rendent parfois obscur; et cette obscurité ne lui déplaît pas, elle lui sert à dérober aux profanes les mystères qu'ils ne comprendraient pas : il veut les retenir sur le seuil du temple qu'ils souilleraient de leur présence, et il croit obtenir ainsi les avantages de l'ésotérisme sans en professer le principe orgueilleusement aristocratique si opposé à l'Evangile. Il voulait, pour employer ses expressions, faire entendre les plus hautes vérités en les cachant, les manifester en les voilant, et les montrer en se taisant[1]. Il désirait que ses disciples déployassent une grande énergie pour conquérir la vérité. Il ne voulait pas qu'ils se promenassent en quelque sorte dans l'exposition de sa doctrine comme dans un jardin bien planté, mais qu'ils s'y trouvassent comme dans un jardin inculte où il faut chercher la vérité à la sueur de son front ou bien comme on cherche une rose parmi les épines[2].

Les écrits de Clément qui nous ont été conservés indiquent suffisamment sur quels sujets portait son enseignement. L'*Exhortation aux Gentils* est un traité de pure apologétique dans lequel il s'efforce de démontrer que la croyance au Verbe est le terme de toutes les recherches sérieuses de la pensée comme de toutes les inquiétudes du cœur, pourvu que celui-ci se purifie des souillures de la vie païenne. Le *Pédagogue* est un admirable traité de morale où l'idéal du vrai chrétien est retracé sous les traits doux et austères qui lui con-

[1] *Strom.*, I, I, § 15.
[2] *Strom.*, I, II, § 21.

viennent, sans que l'auteur tombe dans un ascétisme exagéré. Le beau traité intitulé : *Quel riche peut être sauvé?* appartient à la même catégorie d'écrits. Les *Stromates* ou *Tapisseries* sont des mélanges de philosophie religieuse. L'auteur nous présente son livre comme un coteau ombragé et fertile rafraîchi par la rosée; l'herbe y croît à côté du platane, du laurier et de l'olivier. C'est une pépinière où il faut choisir avec soin les arbres qu'on veut transplanter[1]. Les questions de morale, de métaphysique et de dialectique y sont traitées sans ordre, mais la vraie pensée de Clément se retrouve plus sincère et plus vive dans cet abandon d'un désordre voulu. Les *Hypotyposes* (Esquisses), dont nous n'avons que quelques fragments, étaient conçues sur le même plan que les *Stromates*. On cite encore de lui un écrit sur les prophéties, une exposition de la doctrine de Valentin, des traités sur la Pâque, sur la règle de la foi, sur le montanisme et sur le judaïsme[2]. Cette liste imparfaite de ses écrits montre qu'aucune des questions de son temps ne lui reste étrangère. La largeur de son grand esprit lui attira plus d'une opposition. Il fait mention dans ses ouvrages d'un parti étroit et obscurantiste qui s'effrayait de sa hardiesse, et qui surtout s'indignait de ce qu'il cherchait un point d'appui dans la philosophie grecque. « Je sais, dit-il, ce que murmurent certains esprits timides par ignorance[3], qui prétendent

[1] *Strom.*, VIII, XVIII, § 111.

[2] La meilleure édition de ses écrits est celle de J. Potter. Oxford, 1715. Nous citons Clément d'après l'édition en 4 vol. de la *Bibliotheca sacra*, de Leipsig, 1831.

[3] Οὐ λέληθεν δέ με καὶ τὰ θρυλούμενα πρός τινων ἀμαθῶς ψο-

qu'il faut se concentrer uniquement sur les choses les plus nécessaires, celles qui se rapportent directement à la foi, et ne point se soucier de toutes les choses du dehors qui ne sont que vanité et n'ont aucune utilité ni aucun but. Quelques-uns vont jusqu'à dire que la philosophie est une invention du mauvais esprit introduite criminellement dans la vie pour perdre l'homme. Ces *Stromates* montreront, au contraire, que la philosophie est aussi une œuvre de la providence divine. » Nous ne savons pas dans quelle mesure ce parti de l'intolérance étroite tourmenta Clément, mais nous savons que ce murmure d'opposition, bien loin d'être étouffé par sa vigoureuse réfutation, s'éleva toujours plus haut, jusqu'à ce qu'il pût retentir comme un tout-puissant anathème. C'est ce parti qui chassa d'Alexandrie le successeur même de Clément, et le représentant le plus illustre de sa tendance, le grand Origène.

L'enseignement de Clément n'en eut pas moins de son temps une influence considérable. Il vit aussi se presser autour de lui de nombreux disciples, et il eut le bonheur de savoir, comme Panténus, que son œuvre serait continuée et développée dans l'esprit où il l'avait accomplie. Nous avons une preuve éclatante de la considération dont il ne cessa jamais de jouir : malgré l'opposition de ses adversaires, il fut élevé à la charge d'ancien et prit part à la direction de l'Eglise [1].

Il crut néanmoins de son devoir d'abandonner Alexan-

φοδεῶν, χρῆναι λεγόντων περὶ τὰ ἀναγκαιότατα καταγίνεσθαι, τὰ δὲ ἔξωθεν καὶ περιττὰ ὑπερβαίνειν. (*Strom.*, I, 1, § 18.)

[1] Jérôme, *De viris illustr.*, XXXVIII.)

drie, quand la persécution se déchaîna de nouveau sous Septime Sévère. Il avait toujours professé des opinions modérées à l'égard du martyre. Il l'estimait à son juste prix, mais il ne croyait pas qu'on dût le chercher pour lui-même. Il voulait qu'on attendît avec calme le signal de Dieu, et que, suivant le précepte de Jésus-Christ, on se dérobât par la fuite à la persécution quand on le pouvait sans infidélité. Il blâme sévèrement ce qu'il appelle une brutale impatience de mourir chez les enthousiastes qui courent au-devant du bourreau. Leur supplice n'est pas un martyre, mais un suicide, et ils sont semblables aux gymnosophistes indiens qui allument leurs propres bûchers[1]. Fidèle à ces convictions, vers l'an 202 Clément se retira pendant l'orage en Orient, auprès d'Alexandre, évêque de Jérusalem. Il mourut vers l'an 220, après avoir réalisé dans toute sa vie le type du vrai sage chrétien, du gnostique évangélique, dont il s'était plu à tracer le portrait. Grave dans ses mœurs et jusque dans son costume, chrétien austère mais sans farouche ascétisme, large d'esprit et plein de sympathie pour les grandes aspirations de la conscience humaine, adorateur passionné du Verbe dans lequel il a trouvé la plénitude de la vérité, sans toutefois dédaigner de se baisser à terre pour ramasser une parcelle d'or pur mêlée à beaucoup de fange, ne voulant d'autre sagesse que la folie du Christ saisie par la foi, mais découvrant dans cette foi des trésors de science divine,

[1] *Strom.*, IV, IV, § 17.

humble et indépendant tout ensemble, et trouvant enfin pour exprimer ses pensées une langue souple et nuancée qui porte la double empreinte de son individualité et de son temps, tel était Clément d'Alexandrie. Il a possédé au plus haut degré cette qualité essentielle de l'apologiste, d'être pleinement de son époque, et de la dominer pourtant de toute la supériorité d'une vérité divine. Il s'est fait tout à tous sans concessions et sans compromis.

§ II. — *Origène.*

Le plus beau nom de l'Eglise d'Alexandrie fut celui d'Origène, nom ballotté longtemps de la gloire la plus pure aux jugements les plus sévères, à la fois vénéré et maudit, mais toujours grand entre tous. Origène est l'un des derniers représentants d'un temps de foi et de liberté; il est sur le seuil d'une nouvelle époque où une théologie uniforme s'imposera aux esprits les plus divers et assignera des bornes étroites à la spéculation chrétienne. Son malheur fut de vivre dans un temps intermédiaire où il pouvait croire que la liberté des recherches, dans les limites de la foi chrétienne, était un droit consacré, et ignorer qu'une révolution grave en sens contraire se préparait et qu'elle avait pour elle le flot montant de l'opinion; c'est cette situation qui fait l'intérêt douloureux et comme le drame de sa vie; elle eût été pleine de périls et de tentations pour un cœur moins ferme qui eût été entraîné à de lâches soumissions ou à de violentes réactions. Origène n'a point

dévié de sa ligne; il ne s'est pas courbé sous le joug qui lui paraissait inique, et n'a pas secoué l'autorité légitime. Il n'a point abdiqué l'indépendance qui était son droit, et n'a point voulu de celle qui l'eût poussé à l'hérésie. Il a vaillamment suivi son chemin, ne s'écartant ni à droite ni à gauche, tout ensemble patient et indomptable, sans faiblesse et sans colère. Ses erreurs furent graves, mais aucune n'allait jusqu'à le séparer de la foi générale de l'Eglise; il fallait le réfuter et non l'excommunier. Elles avaient en tout cas moins de gravité que la dangereuse prétention de ses adversaires de décider par coups d'autorité en matière si délicate. S'il a erré sur tel ou tel point particulier de dogme, il demeure après tout le champion de la bonne cause, le défenseur de la liberté légitime atteinte et condamnée en sa personne. Elle ne pouvait succomber avec plus d'honneur dans un représentant plus digne.

Origène naquit à Alexandrie dans la sixième année du règne de Commode, vers l'an 185[1]. Son nom était dérivé d'*Or* ou *Orus*, qui était celui d'un ancien dieu du pays; les preuves d'indomptable fermeté qu'il ne cessa de donner lui valurent le surnom d'*Adamantius* ou l'homme d'airain. Ses parents étaient chrétiens[2]; ils ne faisaient pas plus une concession au paganisme en

[1] Notre source principale est dans ses écrits, que nous citons d'après l'édition de Delarue. Le VI[e] livre de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe contient une très intéressante biographie d'Origène. Le panégyrique de Pamphyle, le discours d'adieu de Grégoire thaumaturge à Origène sont aussi à consulter. La meilleure monographie allemande est celle de Redepenning, en deux volumes.

[2] Τῷ γὰρ Ὠριγένει τὰ τῆς κατὰ Χριστὸν διδασκαλίας ἐκ προγόνων ἐσώζετο. (Eusèbe, *H., E.*, VI, 19.)

lui donnant le nom très usité d'une divinité du pays que nous n'en faisons une en conservant aux jours de la semaine une désignation païenne. Ils jouissaient d'une certaine aisance, car sa famille ne devint pauvre qu'après la confiscation de ses biens, qui suivit l'emprisonnement de son chef [1]. Léonidès, le père d'Origène, était un homme d'une piété éprouvée et d'un esprit large et élevé, comme le prouve sa tolérance pour l'ardente curiosité de son fils. Le jeune homme, doué d'une nature à la fois profonde et passionnée, se trouvait placé dans les conditions les plus favorables pour son développement. Tout stimulait son intelligence dans cette brillante cité qui avait réuni les trésors de la culture antique et qui retentissait incessamment des discussions savantes et subtiles des philosophes.

Il suivit les écoles ouvertes à la jeunesse studieuse; les jeunes chrétiens pouvaient s'y rendre sans exciter aucun étonnement, grâce à la tolérance produite par un éclectisme illimité. L'Eglise jouissait d'un calme momentané qu'elle devait à l'insouciance religieuse du fils de Marc-Aurèle. Il n'y avait donc aucun obstacle à l'éducation libérale d'Origène; il put étudier sans entrave les sciences dites *encycliques* ou préparatoires, qui comprenaient la géométrie, l'arithmétique et la grammaire. Mais c'est surtout sous le toit paternel qu'il trouvait l'aliment de sa vie morale. Léonidès avait compris la haute mission d'un père de famille chrétien;

[1] Eusèbe, *H. E.*, VI, 2.

il se considérait comme le prêtre de sa maison, et il ne laissait à personne le soin de cultiver l'âme de son fils. Il lisait avec lui l'Evangile et lui en faisait apprendre chaque jour quelques portions. Un libre entretien s'engageait après la lecture, et déjà l'on pouvait apercevoir chez Origène cette soif de connaître que rien ne put étancher et qui fut la passion de sa vie entière. Non content des premières explications qui lui étaient données, il poursuivait plus loin ses investigations avec une simplicité audacieuse. Il ne voulait pas se contenter du sens littéral des Ecritures, il cherchait toujours un sens caché et profond[1].

Son père s'efforçait de contenir ce jeune et bouillant esprit, dont le premier essor le laissait si loin en arrière. Il éprouvait une admiration mêlée de crainte pour cette hardiesse généreuse, et tout en cherchant à la maintenir dans de justes bornes, il bénissait Dieu du fils qu'il lui avait donné. Il reconnaissait que cette fougue et cette ardeur ne pouvaient être attribuées à une simple curiosité de l'intelligence, mais qu'elles s'allumaient dans un cœur pénétré de l'amour de la vérité. Dédaigneux de tout ce qui séduit et fascine les sens, de tout ce qui aurait pu le charmer et le distraire dans une riche et magnifique capitale comme Alexandrie, ne vivant que dans le monde invisible, appliquant aux plus hautes vérités et aux plus grands mystères du monde supérieur une imagination vive-

[1] Ὡς μὴ δ'ἐξαρκεῖν αὐτῷ τὰς ἁπλᾶς καὶ προχείρους τῶν ἱερῶν λόγων ἐντεύξεις, ζητεῖν δέ τι πλέον. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 2.)

ment émue et une pensée pleine de sève, donnant ainsi au christianisme la première fleur de ses belles facultés dans tout son éclat, Origène inspirait à ceux qui l'approchaient ce respect attendri que l'on éprouve pour une jeunesse pure à une époque de corruption et de scepticisme. Son père, plus d'une fois, baisa sa poitrine pendant son sommeil; il y voyait un sanctuaire de l'Esprit divin[1].

La foi d'Origène se retrempait dans l'Eglise comme dans la famille. Le culte chrétien à Alexandrie avait une grande beauté. Nulle part les prières publiques n'avaient une si poétique abondance, comme le prouvent les documents liturgiques de ces premiers temps. Les formes de l'adoration étaient grandes et solennelles, bien qu'empreintes d'une noble simplicité. On se plaît à suivre par la pensée le jeune Origène dans ces assemblées quotidiennes où l'Eglise d'Alexandrie semblait, comme la femme de l'Evangile, briser un vase de parfums aux pieds du Christ dans l'effusion des cantiques dont le flot intarissable se répandait devant lui. Tout porte à croire qu'Origène avait été reçu au repas eucharistique avant la mort de son père. Aucune cérémonie n'était plus imposante. Elle dut laisser comme un sillon de feu dans une âme si ardente.

Il entendit aussi à cette époque les deux illustres catéchistes, ses devanciers, Panténus et saint Clément; ils exercèrent sur lui la plus grande influence. Il était prédestiné par sa nature à être leur disciple le plus

[1] Ὥσπερ δὲ θείου πνεύματος ἔνδον. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 2.)

fidèle. Il trouvait dans leur enseignement cette profondeur et cette subtilité qui lui faisaient souhaiter, dès son enfance, d'autres explications que les simples commentaires de son père. La conciliation entre la science et la foi, essayée par ces illustres docteurs, répondait à ses plus vives aspirations. C'était un inestimable privilége pour un esprit tel que le sien que la rencontre d'un maître comme Clément, qui avait alors sur lui l'ascendant d'une grande supériorité morale et intellectuelle. Il se lia d'amitié avec un jeune condisciple venu d'Asie Mineure pour entendre Clément. C'était Alexandre, plus tard évêque de Jérusalem [1], qui devait lui être un précieux appui aux mauvais jours.

Cette triple éducation de la famille, de l'école et de l'Eglise, l'avait mûri dès ses tendres années, mais sans le refroidir. Dieu lui réservait une éducation plus mâle et plus douloureuse. La persécution violente qui éclata sous Septime Sévère sévit cruellement à Alexandrie. Le père d'Origène fut jeté en prison. La séparation fut amère pour celui qui lui était lié par les liens les plus intimes comme fils et comme chrétien. Son âme était partagée entre sa vive affection pour son père et son désir de le voir demeurer inébranlable dans sa fidélité. Connaissant la tendresse de son cœur paternel et craignant qu'elle n'amollît son courage, il lui faisait parvenir dans son cachot ces mots héroïques mouillés sans doute de bien des pleurs : « Mon père,

[1] C'est Alexandre qui nous apprend qu'Origène avait entendu avec lui Panténus et Clément : Πατέρας γὰρ ἴσμεν, dit-il en parlant de lui et d'Origène, τοὺς μακαρίους ἐκείνους τοὺς προοδεύσαντας Πάνταινον καὶ Κλήμεντα. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 14.)

ne fléchis pas à cause de nous[1]. » Il brûlait de le rejoindre pour mourir à ses côtés en confessant sa foi; il était comme possédé de la passion du martyre. Par ce côté s'échappait en quelque sorte l'impétuosité de sa jeunesse. En vain sa mère le suppliait d'avoir pitié d'elle; il résistait à ses larmes. Le jeune chrétien ne pouvait demeurer en repos à l'heure où s'engageait le combat. On dut cacher ses vêtements pour l'empêcher de courir à la mort[2]. Ce fut la plus violente ambition et la plus irrésistible tentation de ses jeunes années. Il devait apprendre que le courage d'une patiente obéissance est le plus réel de tous, et que personne n'a le droit de devancer son heure. Léonidès fut mis à mort, ses biens furent confisqués, et sa famille se trouva subitement dépourvue de son chef et plongée dans la misère[3]. Un jeune homme de dix-huit ans était le seul appui de sa mère, mais ce jeune homme avait une énergie et un dévouement à la hauteur de sa tâche et qui devaient suffire à de bien autres devoirs.

Origène trouva un asile momentané chez une riche dame d'Alexandrie qui lui avait voué une maternelle affection. Malheureusement elle inclinait fortement à l'hérésie, et s'était laissé prendre au langage brillant et sophistique d'un de ces gnostiques asiatiques qui ne dédaignaient pas l'intrigue et la ruse pour assurer l'ascendant de leur doctrine; ils mettaient toute leur habileté à séduire l'esprit mobile et inflammable des

[1] Ἔπεχε, μὴ δι' ἡμᾶς ἄλλο τι φρονήσῃς. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 2.)
[2] *Idem.*
[3] « Pauper relinquitur. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LIV.)

femmes. Paul, tel était le nom de cet hérétique, n'était pas un homme qui se trompât de bonne foi sur quelque point secondaire de la vérité chrétienne. C'était un de ces dangereux hérétiques qui supprimaient le christianisme sous prétexte de l'interpréter. Ils lui empruntaient son langage, mais en le dépouillant du fonds moral et religieux pour y infuser le dualisme oriental et son panthéisme fataliste. Origène, bien qu'ayant l'esprit ouvert à toutes les idées et ne reculant devant l'examen d'aucun système, ne tomba pas un instant sous la séduction contagieuse de l'hérétique. Ni la reconnaissance pour sa bienfaitrice, ni l'entraînement imprudent de la jeunesse ne l'attirèrent vers Paul. Il garda vis-à-vis de lui l'attitude d'une sévère dignité. Il ne voulait accomplir de concert avec lui aucun acte de piété, parce qu'il savait combien il est facile de cacher les plus mortelles erreurs sous des phrases pieuses ; l'équivoque dans la prière lui paraissait odieuse [1]. Ce qui lui répugnait surtout dans l'aventureuse spéculation du gnosticisme, c'était la suppression complète de l'élément moral et la négation formelle de la liberté dans l'homme et en Dieu. On peut attribuer à ces vives impressions de sa jeunesse la réaction parfois exagérée en sens contraire qui caractérise le système d'Origène. En connivant avec l'hérésie, il eût cru renier le Dieu pour lequel son père était mort, et il repoussait avec horreur l'apostasie sous toutes ses

[1] Οὐδὲ πώποτε προυτράπη κατὰ τὴν εὐχὴν αὐτῷ συστῆναι. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 2.)

formes; soit qu'elle eût lieu en public devant le tribunal des magistrats par un désaveu formel, soit qu'elle se manifestât à la table d'une femme riche et bienveillante par un sourire complaisant ou une tacite approbation de l'erreur.

Comme il ne voulait vivre dans la dépendance de personne et qu'il désirait s'affranchir de la protection d'une maison où l'hérésie était en honneur, il essaya de gagner son pain en donnant des leçons de grammaire. On sait que la grammaire avait été cultivée avec un grand succès à Alexandrie. Par le développement qu'elle y avait reçu, elle était devenue une science vraiment nouvelle qui convenait parfaitement à l'esprit érudit et subtil d'une époque où l'analyse remplaçait de plus en plus l'inspiration. Il ne faut pas s'imaginer que la grammaire fût simplement l'étude raisonnée de la langue; elle comprenait encore l'interprétation des chefs-d'œuvre littéraires, la détermination de leur authenticité et même la mythologie et l'esthétique. C'était une savante exégèse de la littérature classique. Origène en l'enseignant se prépara par elle à l'exégèse de la littérature sacrée, où il devait, malgré de graves défauts de méthode, occuper un rang si éminent. Il n'était, du reste, pas homme à se consacrer exclusivement à un enseignement purement littéraire. Sa foi était trop vive pour ne pas se répandre au dehors et pour qu'il ne s'efforçât pas de gagner ses élèves à ses plus chères convictions. L'école des catéchistes était alors dispersée, Clément s'était retiré en Asie Mineure. La persécution n'avait pas étouffé le désir de la vérité, au contraire, elle l'avait

comme toujours surexcité, et les nobles cœurs inclinaient plus que dans les temps de calme vers la religion proscrite. Personne ne se présentait pour continuer la grande œuvre interrompue. Origène, n'écoutant que son zèle, la reprit d'abord dans des proportions plus humbles, se contentant d'instruire en particulier quelques païens qui avaient probablement suivi ses leçons de grammaire. De leur nombre étaient Plutarque et Héraclas qui fut plus tard évêque d'Alexandrie. Il semble que ce soient ces païens qui aient demandé les premiers au jeune docteur de les instruire dans la Parole de Dieu, car Eusèbe rapporte qu'ils vinrent à lui de leur propre mouvement [1]. Démétrius, l'évêque de Carthage, reconnut l'approbation divine dans le succès de l'enseignement d'Origène et lui conféra, malgré sa jeunesse, la charge de catéchiste. Un jeune homme de dix-huit ans se trouva ainsi le successeur de Clément.

Rien n'est beau comme cette phase de la vie d'Origène. La persécution s'était ranimée sous un nouveau proconsul, tous les jours de cruels supplices étaient infligés aux chrétiens. Enseigner la religion nouvelle dans des temps pareils, c'était jouer sa vie à chaque instant; maîtres et disciples étaient sans cesse sous le glaive, et c'est entre deux bûchers qu'ils dissertaient sur les grandes questions qui les préoccupaient. Ils n'avaient pas de spacieux portiques ni d'élégantes villas pour leurs entretiens. Ils se réunissaient furtive-

[1] Προσῄεσαν αὐτῷ τινὲς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἀκουσόμενοι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 3.)

ment dans une demeure écartée, toujours exposés à être surpris et à passer de l'étude à la mort. Quelle théologie que celle qui était ainsi éclairée de la flamme des supplices! Certes si jamais le nom de philosophes fut mérité, c'est bien par ces jeunes savants d'Alexandrie qui aimaient la sagesse jusqu'à mourir pour elle, alors peut-être que plusieurs d'entre eux n'avaient fait que l'entrevoir dans de hâtives recherches. Cette école de théologiens martyrs voyait sans cesse ses rangs s'éclaircir, et entre deux entretiens, entre deux chapitres d'une même étude, l'un d'eux était saisi et immolé. On est rempli d'admiration pour les jeunes adhérents de la foi nouvelle qui, sous un maître plus jeune encore, poursuivent dans de telles circonstances leurs recherches laborieuses, demeurent fidèles à la tendance si élevée et si large de l'école d'Alexandrie, se préservent de toute réaction exagérée, et, sous le coup de la plus abominable persécution, ne veulent pas voir uniquement dans le paganisme un bourreau qu'il faut maudire, mais croient encore que par certains côtés il a préparé la religion persécutée par lui. Il y avait une force d'âme et d'esprit bien rare à continuer la généreuse théologie de Clément dans toutes les horreurs de cette proscription. Une simple question de méthode s'élevait à la hauteur du désintéressement le plus pur.

L'exemple d'Origène contribua d'une manière efficace à soutenir le courage de ses disciples. On le voyait sans cesse dans la prison des pieux captifs, pour leur apporter des consolations. Il ne les abandonnait pas

quand on les conduisait au supplice, et il leur donnait le baiser d'adieu sur le seuil même de l'arène ou au pied des bûchers [1]. Plus d'une fois le peuple ameuté contre lui fut au moment de le lapider, et il n'échappa que par miracle. « La haine des païens contre lui, dit Eusèbe, était si violente à cause de la multitude de ceux qui apprenaient de lui notre sainte foi, qu'on les vit se rassembler en troupes nombreuses autour de la maison où il demeurait et mettre tout autour des soldats en faction. La fureur de la persécution était tellement allumée contre lui, qu'il ne trouvait pas d'asile dans toute la ville d'Alexandrie et qu'il était toujours poursuivi de maison en maison [2]. Un jour, comme il avait accompagné jusqu'au lieu du supplice son disciple Plutarque, condamné comme chrétien, il s'en fallut peu qu'il ne fût immolé sans jugement par ses concitoyens, qui l'accusaient d'être l'auteur de la mort du jeune martyr [3]. » Un autre jour on s'empara de lui, on le traîna au temple de Sérapis en le contraignant à prendre des palmes pour les déposer selon la coutume sur l'autel du dieu égyptien. « Voici, s'écria-t-il en brandissant les rameaux, voici les palmes triomphales, non pas de l'idole, mais du Christ [4]. »

Au milieu de ces périls sans cesse renaissants, Origène n'en poursuivait pas moins le cours de son enseignement et de ses études. Sa soif de science était in-

[1] Τοὺς μάρτυρας μετὰ πολλῆς παῤῥησίας φιλήματι προσαγορεύοντα. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 3.)
[2] Eusèbe, *H. E.*, VI, 3.
[3] *Idem.*
[4] Epiphane, *Hérésies*, LXIV.

satiable; lettres sacrées, lettres profanes, systèmes de toute école, rien n'échappait à ses investigations, rapides mais toujours passionnées comme la conviction qui inspirait ses recherches et sa vie entière. On voit par ses écrits tout ce qu'il amassa de connaissance pendant cette période si agitée. Il se rendit familiers tous les auteurs ecclésiastiques, qu'il cite sans affectation mais avec aisance. C'est surtout à la philosophie qu'il se consacra afin d'être à la hauteur d'une tâche qui grandissait chaque jour par l'affluence des païens et des hérétiques lettrés qui voulaient l'entendre. « Quand je me fus donné tout entier à la Parole de Dieu, dit-il, et que la réputation de mon savoir se fut répandue, un grand nombre d'hérétiques et d'hommes versés dans les sciences grecques et spécialement dans la philosophie, vinrent pour m'écouter; je crus alors devoir étudier à fond les dogmes des hérétiques et tout ce que les philosophes avaient prétendu dire de vrai. [1] » Il fera plus tard un pas plus décisif encore dans cette voie en suivant l'école d'un des plus illustres philosophes de l'époque.

Aucune préoccupation intellectuelle ne le détournait de ce qui, pour lui, l'emportait sur tout le reste : la poursuite de la perfection morale et la réalisation de l'idéal chrétien. Il était difficile qu'à Alexandrie et à cette époque cet idéal apparût sous une autre forme que l'ascétisme. Ce n'était pas impunément que l'on respirait une atmosphère tout imprégnée d'idées orien-

[1] Ἔδοξεν ἐξετάσαι τά τε τῶν αἱρετικῶν δόγματα καὶ τὰ τῶν φιλοσόφων. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 19.)

tales et que l'on foulait le sable des déserts où les thérapeutes se livraient aux macérations les plus outrées. En dehors de tous les systèmes particuliers de philosophie, ou plutôt se dégageant d'eux tous et planant sur leur diversité, la tendance ascétique prédominait sans contestation dans la métropole de l'Egypte. C'est à l'ascétisme qu'aboutissait l'antique religion du pays avec son indélébile tristesse et sa préoccupation de la mort. On y voyait en même temps le point de départ de la rénovation religieuse à laquelle on aspirait. L'Eglise n'avait pas échappé à cette influence.

Remarquons toutefois pour le moment que jamais les chrétiens, dans leurs macérations les plus extrêmes, n'admirent le dogme favori de l'Orient sur l'irrémissible perdition de l'élément matériel. Ils ne cessaient de croire à la résurrection des corps et de respecter une poussière d'où devait sortir un jour l'enveloppe glorieuse de l'âme affranchie. Reconnaissons en outre que si le christianisme ne veut pas l'anéantissement de la chair, il réclame néanmoins la mortification; il admet et conseille un ascétisme qui, sans être imposé par des règles humaines, est inspiré par les libres déterminations de la piété individuelle. Depuis saint Paul il a été pratiqué par toutes les âmes éprises du grand idéal. Origène appartenait trop complétement à cette élite morale pour faire exception. Il n'est donc pas étonnant de le voir pousser l'ascétisme jusqu'aux dernières limites, dans l'entraînement de sa jeunesse et sous l'empire des influences de son temps et de son pays. Désireux de se soustraire à l'obligation

d'enseigner la grammaire qui dérobait un temps précieux à de plus hautes études et à un enseignement bien plus important, il vendit sa belle bibliothèque classique formée de manuscrits copiés de sa main, pour une somme de quatre oboles qu'on devait lui payer journellement afin de subvenir à son entretien [1]. Ne prenant que les aliments nécessaires à sa subsistance, s'astreignant aux jeûnes les plus rigoureux [2], la plus grande partie de sa nuit était donnée à l'étude, et tout d'abord à l'étude des saintes Ecritures. Il ne réservait que peu d'heures au sommeil, et c'était sur la terre nue qu'il prenait quelque repos. Jamais il ne buvait de vin, et il marchait nu-pieds comme le dernier des pauvres, dans les rues d'une ville brillante et littéraire où la science menait à la richesse [3]. Malgré les plus vives sollicitations, il refusait tout salaire de ses élèves, même des plus riches, déclarant que ce qu'il avait reçu gratuitement, il voulait le donner gratuitement. L'austérité de sa vie était empreinte sur ses traits amaigris où brillait la flamme immatérielle de l'âme et sur ses vêtements usés. Il voulait pratiquer à la lettre le précepte du Christ qu'il ne faut pas avoir deux tuniques ni de soucis du lendemain. Cette obéissance absolue aux commandements du Maître lui paraissait strictement obligatoire pour ceux qui ont le mandat redoutable d'enseigner sa doctrine. Origène nous a révélé sa

[1] Τέτταρσιν ὀβολοῖς τῆς ἡμέρας ἠρκεῖτο. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 3.)

[2] Τοτὲ μὲν τοῖς ἐν ἀσιτίαις γυμνασίοις ἐνασκούμενος. (*Id.*)

[3] Μηδενὶ μηδαμῶς κεχρημένος ὑποδήματι, ἀλλὰ καὶ οἴνου χρήσεως ἀπεσχημένος. (*Id.*)

pensée intime à cet égard dans une homélie sur la Genèse, prononcée quelques années plus tard. « Pharaon, dit-il, concède des terres à ses prêtres ; Dieu, au contraire, ne concède aucune portion de terre aux siens, mais il leur dit : *Je suis votre portion*. O vous qui lisez ce passage de l'Ecriture, faites-y attention et considérez la différence des deux sacerdoces, de peur qu'ayant votre portion sur la terre, et vous préoccupant de soins et d'intérêts terrestres, vous ne soyez plutôt les prêtres de Pharaon que ceux du Seigneur [1]. Pharaon veut que ses prêtres possèdent des terres, afin qu'ils s'occupent de la culture de leurs champs et non de celle des âmes, de leurs possessions et non de la loi divine. Ecoutons ce que le Seigneur Jésus-Christ commande à ses prêtres : Celui, dit-il, qui n'a pas renoncé à tout ce qu'il a, n'est pas digne d'être mon disciple. Je tremble en répétant ces mots : c'est moi-même, oui, moi-même que j'accuse, et je formule ma propre condamnation [2]. Jésus-Christ récuse comme son disciple celui qui possède quelque chose et qui n'a pas renoncé à tout ce qu'il avait. Et nous, que faisons-nous ? De quel front lire nous-mêmes ces déclarations et les exposer au peuple, alors que non-seulement nous n'avons pas renoncé à ce que nous possédons, mais qu'encore nous souhaitons d'acquérir ce que nous ne possédions pas avant de connaître Jésus-Christ ? Confondus par notre

[1] « Observate ergo qui hæc legitis, omnes Domini sacerdotes et videte quæ sit differentia sacerdotum, ne forte qui partem habent in terra et terrenis cultibus ac studiis vacant, non tam Domini quam Pharaonis sacerdotes esse videantur. » (Orig., *in Genes. Homelia*, XVI, 51.)

[2] « Contremesco hæc dicens. » (*Id.*)

conscience comme nous le sommes, avons-nous le droit de taire et de cacher ce qui est écrit contre nous? Non, je ne veux pas aggraver mon crime. J'avoue, en présence de ce peuple qui m'entend [1], que ces choses sont écrites, lors même que je sais que je ne les ai pas réalisées. Mais hâtons-nous, après un tel avertissement, de les réaliser; hâtons-nous de passer des rangs des prêtres de Pharaon, qui ont leur possession sur la terre, aux rangs des prêtres du Seigneur, qui n'ont pas leur portion sur la terre, mais qui ont Dieu lui-même pour possession. Tel était celui qui disait : *On nous regarde comme pauvres, et néanmoins nous en enrichissons plusieurs; comme ne possédant rien, et nous possédons tout.* Ecoutez Pierre : *Je n'ai point d'or et d'argent, mais je te donne ce que j'ai. Au nom de Jésus-Christ, lève-toi et marche.* Voilà les richesses des prêtres du Christ. Ils n'ont rien, et pourtant voyez ce qu'ils donnent! La richesse de la terre ne peut communiquer de semblables trésors [2]. »

De telles paroles expliquent mieux que tous les témoignages des Pères l'influence du jeune maître d'Alexandrie. Il soulevait le premier sur ses épaules le fardeau qu'il voulait faire porter à ses auditeurs, et avant de parler du dépouillement, il voulait lui-même être pauvre et dépouillé. Nous voilà bien loin des éloquentes dissertations de Sénèque sur la pauvreté avec le commentaire pratique de l'or entassé dans la cave de sa maison. Origène pouvait dire à bon droit, en mo-

[1] « Confiteor et palam populo audiente. » (Orig., *in Gen. Hom.*, XVI, 51.)
[2] *Idem.*

difiant le fameux et triste adage de l'antiquité païenne : « Je vois et enseigne ce qu'il y a de meilleur, je m'efforce en gémissant de l'atteindre... » — Aussi s'écriait-on en le voyant : *Tel est son discours*, *telle est sa vie* [1]. Sa vie était encore le plus beau de ses discours. Les plus illustres professeurs du musée d'Alexandrie, avec toute leur gloire et toute leur autorité, ne pouvaient lutter victorieusement contre ce jeune homme, héros et martyr de sa croyance, enseignant en secret dans une chambre haute, du sein de la pauvreté et de l'opprobre, et couvrant d'un vêtement sordide son corps exténué par le jeûne et la fatigue.

Non content de le macérer, il alla jusqu'à le mutiler, prenant à la lettre la déclaration du Sauveur sur ceux qui se font eunuques pour le royaume des cieux [2]. Il est étrange de voir le grand défenseur de l'interprétation allégorique démentir à ce point ses théories favorites. On se demande comment, avec l'étendue de son intelligence, il fut amené à cette aberration inouïe qu'il désavoua plus tard. Il faut y voir l'entraînement le plus irréfléchi, le plus passionné, peut-on dire, contre les passions de la jeunesse. Les sentant renaître malgré ses austérités, se relevant du sol nu où il se couchait avec leur feu rallumé dans ses veines, rougissant sans doute de la tentation comme d'autres ne rougissent pas de la défaite, rencontrant plus d'un piége dans son enseignement qui le mettait

[1] Οἷον γοῦν τὸν λόγον τοιόνδε φασὶ τὸν τρόπον. (Eusèbe, VI, 3.)
[2] Ἁπλούστερον καὶ νεανικώτερον ἐκλαβών. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 8.)

en contact aussi bien avec les femmes qu'avec les hommes [1], et voulant éviter jusqu'à l'apparence du mal et le prétexte de la calomnie, Origène fut heureux de s'appuyer sur un texte évangélique pour échapper à des luttes humiliantes. Evidemment sa précipitation fut aveugle, son erreur fut grave, mais son intention fut pure, et on est obligé de le respecter tout en le blâmant jusque dans cet égarement qui tenait à la fois de l'extrême délicatesse de sa conscience et de la vivacité non réglée de ses sentiments.

Origène n'était pas de ces ascètes orgueilleux qui ne se soumettent aux privations qu'afin d'être payés en gloire et en admiration de tout ce qu'ils ont volontairement enduré et qui jeûnent afin d'avoir un visage abattu qui attire les regards sur eux. Son austérité était le secret de sa vie intérieure, et il eût souhaité que personne ne se doutât des cruelles souffrances qu'il s'était infligées. Démétrius, évêque d'Alexandrie, fut néanmoins informé de l'acte imprudent auquel il s'était porté sur lui-même, mais il le jugea alors comme nous l'avons jugé, admirant et blâmant à la fois, et il encouragea Origène à continuer avec courage un enseignement dont le succès ne faisait que grandir [2].

C'est à cette époque qu'il prit un parti qui devait être diversement jugé. Il reconnaissait, chez la plupart de ses auditeurs alexandrins, la trace d'une influence

[1] Διὰ τὸ μὴ ἀνδράσι μόνον, καὶ γυναιξὶ δὲ τὰ θεῖα προσομιλεῖν. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 8.)

[2] Eusèbe, *H. E.*, VI, 8.

rivale qui lui disputait leur franche adhésion; c'était celle d'un philosophe qui avait fondé récemment une nouvelle école admirablement faite pour ces temps agités où les souvenirs du passé se mêlaient en s'idéalisant aux aspirations de l'avenir, où l'âme humaine, fatiguée et pourtant tourmentée de profonds désirs, ne pouvait plus séparer la religion de la philosophie, et voulait à la fois croire et savoir, adorer et comprendre. Ammonius Saccas, — c'était le nom de ce philosophe, — combinait, avec un grand art, l'antique tradition philosophique de la Grèce, et spécialement le platonisme, qui avait retrouvé grande faveur, avec les besoins nouveaux du temps, et cette théosophie orientale sans laquelle toute doctrine alors paraissait sèche et stérile. Il n'avait rien écrit, mais il exerçait, par sa parole, un ascendant qui rappelait celui de Socrate. Essayer de concilier la spéculation hellénique et les mystères religieux de l'Orient, ce n'était ni bien nouveau, ni bien hardi à Alexandrie, car, depuis Platon, c'était une tentative incessamment reprise. Mais Ammonius Saccas y mettait plus d'habileté, plus de méthode; on pouvait prévoir qu'il fonderait une grande école, et que si la philosophie païenne jetait encore quelque éclat, elle lui en serait redevable. Origène, avec la perspicacité de son esprit, comprit de suite que la lutte serait sérieuse; décidé à bien connaître son adversaire, pensant aussi qu'il pourrait en recevoir quelques lumières, il suivit l'école d'Ammonius Saccas. Il y rencontra un jeune homme d'une grande intelligence qui unissait la dévotion païenne la plus scrupuleuse à une métaphy-

sique hardie : c'était Porphyre, qui devait plus tard devenir un ennemi redoutable du christianisme. Il retrace ainsi l'impression que lui fit Origène à cette époque : « Je me rappelle, dit-il, avoir vu Origène dans ma jeunesse; sa gloire alors était grande, et elle a été bien confirmée auprès des siens par les ouvrages qu'il a laissés. Il fut l'auditeur de cet Ammonius qui fut l'instigateur des plus grands progrès de la philosophie à notre époque[1]. » Origène n'éprouvait aucun scrupule à se livrer à ces vastes recherches. Elles lui semblaient une préparation et comme une introduction à la théologie chrétienne. Etudier la philosophie grecque, c'était à ses yeux, comme il le dit lui-même, ravir l'or des Egyptiens pour en faire les vases sacrés de l'autel[2]. Il prenait hardiment la position d'un philosophe chrétien à Alexandrie, et il portait le manteau comme Justin Martyr[3].

Il profita de la paix qui fut rendue aux chrétiens à la mort de Septime Sévère, et qui dura pendant tout le règne de Caracalla, pour entreprendre le premier de ses grands voyages. Il désirait visiter l'Eglise d'Occident, si différente à tant d'égards de celle d'Orient, mais qui avait payé noblement son tribut à la persécution. L'Eglise de Rome lui offrait un intérêt particulier par son histoire et sa position. Elle était alors la plus

[1] Eusèbe, *H. E.*, VI, 19.
[2] Ἵνα σκυλεύσαντες τοὺς Αἰγυπτίους, εὕρωσιν ὕλην πρὸς τὴν κατασκευὴν τῶν παραλαμβανομένων εἰς τὴν πρὸς θεὸν λατρείαν. (Orig., *Epist. ad Gregor.*, I. 30.)
[3] Φιλόσοφου ἀναλαβὼν σχῆμα. (Eusèbe, *H. E*, VI, 19.)

ancienne des grandes Eglises de l'Occident[1]. C'est là qu'étaient morts saint Pierre et saint Paul, et l'on y montrait encore leurs tombeaux. Les hérétiques les plus éminents et les plus dangereux y avaient passé; tout un peuple chrétien y avait été conquis sur l'idolâtrie. Puis Rome n'était-elle pas la capitale du monde, la ville impériale, la Babylone de l'Occident, qui avait enivré tous les peuples à sa coupe de voluptés, et qui exerçait encore une irrésistible fascination? Là seulement on pouvait voir le paganisme arrivé à ses dernières conséquences, étalant ses hontes et ses splendeurs, et couvrant sa pourriture d'une pourpre éclatante. Origène ne paraît pas avoir fait un long séjour à Rome[2]. On ne saurait concevoir en effet ce qui l'y eût retenu. Il s'y trouvait dans un milieu très étranger à ses préoccupations dominantes. La plus large part était faite à la pratique, au gouvernement intérieur de l'Eglise; les graves questions de dogme et d'apologétique soulevées en Orient n'intéressaient que très médiocrement ces esprits vigoureux et étroits qui s'inquiétaient bien plus d'une modification dans la discipline et dans l'organisation ecclésiastique que de la discussion approfondie d'une doctrine. A cette époque, l'Eglise de Rome passait par une crise intérieure dont nous présenterons plus tard le tableau complet. Qu'il nous suffise de dire que le parti de la hiérarchie, habilement mené par Cal-

[1] Τὴν ἀρχαιοτάτην. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 14.)

[2] Ἔνθα οὐ πολὺ διατρίψας. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 14.) — « Constat eum fuisse Romæ sub Zephyrino episcopo. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LIV.)

liste, sous le pontificat de Zéphyrinus, vieillard faible et mou, était à la veille de remporter un triomphe signalé. Origène appartenait au parti de la liberté dans l'Église comme dans la théologie. Aussi dut-il être très scandalisé de tout ce qu'il vit à Rome[1]. Il en avait gardé un souvenir amer et douloureux, comme on peut s'en convaincre par ce passage significatif de l'une de ses homélies : « L'Eglise est le temple de Dieu, composé de pierres vivantes, mais elle a des membres qui vivent comme s'ils appartenaient au monde. Ils transforment la maison de prières, bâtie avec des pierres vivantes, en une caverne de voleurs. Qui donc, à la vue des péchés commis dans certaines Eglises par ceux qui exploitent la piété des autres, et qui, non contents de recevoir leur pain quotidien en annonçant l'Evangile, trouvent moyen d'amasser des richesses; qui donc n'avouerait que le grand et glorieux mystère de l'Eglise a été changé en une caverne de voleurs[2]? « Origène, dans ce passage, établit nettement la distinction entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible, entre l'Eglise de fait et l'Eglise de droit, et on peut mesurer la distance qui séparait son point de vue de celui du parti hiérarchique.

De retour à Alexandrie, Origène se livra à l'ensei-

[1] On lui a faussement attribué les *Philosophoumena* d'Hippolyte, manuscrit récemment retrouvé, qui jette une vive lumière sur cette crise intérieure de l'Eglise de Rome. L'auteur de cet écrit se donne comme un évêque, ce qui nous empêche absolument de l'attribuer à Origène; mais ceux qui le lui attribuent pensent, comme nous, qu'il dut être violemment rejeté par son voyage à Rome dans la tendance opposée au parti hiérarchique qui y triomphait alors.

[2] Orig., *in Mathæum*, t. XVI, p. 22. (*Opera*, III, 752.)

gnement avec une nouvelle ardeur. Ses auditeurs devinrent si nombreux[1] qu'il dut recourir à l'assistance d'Héraclas, son disciple, qu'il avait formé lui-même. Il lui confia l'enseignement de toutes les sciences préparatoires, se réservant la philosophie et la théologie. Sa réputation se répandait de plus en plus. On en eut bientôt une preuve bien frappante. Un soldat romain arriva un jour à Alexandrie du fond de l'Arabie, porteur d'un message qui devait paraître singulier en de telles mains. Son général faisait demander à l'évêque Démétrius et au gouverneur d'Egypte qu'on lui envoyât de suite Origène, afin de conférer avec lui sur la doctrine chrétienne[2]. Celui-ci n'hésita pas, et traversa le désert pour porter la vérité à cette âme altérée. Quelques années plus tard, il fut mandé à Antioche par Mammée, mère de l'empereur Alexandre Sévère, qui, désirant connaître la religion chrétienne, ne crut pouvoir mieux s'adresser qu'au célèbre docteur d'Alexandrie[3]. Il resta quelque temps à cette cour libérale qui accueillait avec bienveillance toute doctrine religieuse, et n'avait d'autre tort que celui de ne pas faire un choix entre tant d'idées contraires. Origène exposa la vérité chrétienne à ses illustres auditeurs avec autant de franchise qu'à ses disciples d'Alexandrie, et il repartit en laissant dans leurs cœurs des impressions vives, mais qu'un éclectisme trop indécis devait rendre passagères.

[1] Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LIV.
[2] Ὡς ἀν μετὰ σπουδῆς ἁπάσης τὸν Ὠριγένην πέμψοιεν κοινωνήσοντα λόγων αὐτῷ. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 19.)
[3] Eusèbe, *H. E.*, VI, 21.

Pendant qu'il séjournait encore en Egypte, dans son zèle extraordinaire pour l'interprétation des livres sacrés il se mit à l'étude de la langue hébraïque. Il voulait juger par lui-même de l'exactitude des traductions. Il pensait aussi que l'hébreu étant la langue primitive de l'humanité, deviendrait la langue universelle; il n'était pas loin d'attribuer une sorte de magie sacrée aux mots originaux des Livres saints : c'était une concession aux superstitions de son temps. Précisément à l'époque où il se préparait à ces vastes travaux exégétiques, il forma une relation qui devait lui être infiniment précieuse. Un riche habitant d'Alexandrie, nommé Ambroise, s'était laissé séduire par l'une de ces nombreuses sectes gnostiques qui se multipliaient comme les fantômes d'une imagination malade, rien n'étant moins arrêté que les rêveries gnostiques. Ambroise fut du nombre de ces hérétiques consciencieux qui venaient trouver Origène pour s'enquérir de sa doctrine. Il fut ramené par lui à des croyances plus saines. Il conçut dès lors pour sa personne la plus vive et la plus reconnaissante affection, et un lien très intime les unit l'un à l'autre. Ambroise mit sa grande fortune au service d'Origène, ou, pour mieux dire, au service de la cause dont le savant docteur d'Alexandrie était à ses yeux l'organe le plus puissant.

Son unique désir était de donner à l'enseignement et aux écrits de son ami la plus large extension. Il savait bien qu'Origène ne recevrait pas une obole pour lui-même, mais qu'il accepterait tous les sacrifices pour la diffusion de sa croyance, parce qu'il s'agirait alors

non de lui-même, mais de l'honneur de cette croyance. Origène éprouvait, comme Clément, une certaine répugnance à composer des livres. Il fallut qu'il y fût contraint par son généreux ami, qui le pressait incessamment et lui fournissait les moyens de répandre sa pensée[1]. Ambroise lui avait donné sept secrétaires, qui se succédaient pour écrire sans relâche sous sa dictée, en même temps que de nombreux copistes. Lui-même se faisait le plus zélé collaborateur de son illustre maître. Celui-ci lui a rendu le plus beau témoignage dans un fragment de lettre qui nous a été conservé : « Le pieux Ambroise, dit-il, qui s'est consacré à Dieu, pensant que j'aimais le travail et que j'étais vraiment altéré de la Parole divine, m'a convaincu par son ardeur laborieuse et son amour des saintes lettres[2].... Point de trêve à nos confrontations de textes; nous les poursuivons pendant le repas; et ensuite point de promenade ni de repos; nous nous remettons à l'étude et nous corrigeons avec soin les manuscrits[3]. Bien loin de donner toute notre nuit au sommeil, notre travail se prolonge très avant, sans parler de celui du matin, qui se poursuit sans relâche jusqu'à la neuvième et quelquefois la dixième heure. Voilà le temps que doivent consacrer à la lecture et à l'étude approfondie des divins oracles tous

[1] Ἀμβροσίου ἐς τὰ μάλιστα παρορμοῦντος αὐτὸν μυρίαις ὅσαις προτροπαῖς. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 23.)

[2] Νομίζων με φιλόπονον εἶναι καὶ πάνυ διψᾶν τοῦ θείου λόγου ἤλεγξε τῇ ἰδίᾳ φιλοπονίᾳ. (Orig., *Epist. ad quemdam de Ambrosio* (*Opera*, I, p. 63.)

[3] Ἐν τοῖς καιροῖς εκείνοις φιλολογεῖν καὶ ἀκριβοῦν τὰ ἀντίγραφα. (*Idem.*)

ceux qui veulent accomplir un travail sérieux[1]. » C'était une belle et noble association que celle de ces deux hommes, dont l'un mettait toutes ses préoccupations et sa fortune au service de la vérité, et l'autre lui consacrait tout son génie. La maison d'Ambroise était devenue une sorte de monastère scientifique et chrétien où le zèle seul imposait des règles sévères librement acceptées et joyeusement observées. On eût dit un Port-Royal anticipé. Origène put ainsi accomplir de vastes travaux exégétiques. Il voulut d'abord se fixer sur le texte et le sens littéral des livres saints; il commença à dresser cet ingénieux tableau comparatif connu sous le nom d'*Exaples*, qui mettait en regard le texte hébreu, la traduction des Septante et plusieurs autres anciennes traductions[2]. A l'exemple des grammairiens alexandrins, il écrivit sur le texte sacré des scholies, et des commentaires dans lesquels il cherchait à faire bien connaître la personne des divers écrivains sacrés et à présenter l'enchaînement de leurs pensées. Origène a véritablement créé l'exégèse scientifique, et malgré les défectuosités de sa méthode allégorique, il ne lui reste pas moins la gloire d'avoir entrevu ce que devait être un commentaire de l'Ecriture sainte. Avant lui on dissertait ingénieusement sur les textes; on cherchait à en tirer parti. Le premier il a essayé de les fixer scientifiquement et de les interpréter. Ses erreurs furent nombreuses, mais il n'en avait pas moins ouvert une mine féconde. Ses commentaires sur saint Jean, sur la

[1] Orig., *Epist. ad quemdam de Ambrosio* (*Opera*, I, p. 63.)
[2] Epiphane, *Hæres.*, LXIV.

Genèse et les Psaumes furent commencés alors; les premiers furent son œuvre de prédilection. Il aimait à suivre, dans son vol calme et royal vers les hauteurs de la métaphysique chrétienne, celui que l'on a si bien surnommé l'aigle évangélique, et à s'élancer après lui vers le soleil du monde moral.

Origène écrivit à cette époque, outre de nombreux ouvrages exégétiques, des *Stromates* ou mélanges, des extraits des anciens philosophes; mais son ouvrage capital fut son livre *Sur les principes,* dans lequel, avec une parfaite loyauté, il avait exposé toute sa pensée philosophique et théologique. Pour juger de l'impression que devait produire à Alexandrie cet écrit où le platonisme s'associait étroitement à une piété fervente, où quelques restes du dualisme de l'ancienne philosophie grecque étaient corrigés et tempérés par une foi tellement absolue dans la liberté chez Dieu et chez l'homme, que le libre arbitre était donné comme l'explication universelle du monde et de l'histoire, la condition actuelle de chaque être étant fixée par les déterminations antérieures de sa volonté; pour juger, disons-nous, de l'effet produit par un livre qui, après avoir affirmé la préexistence de tous les êtres, leur ouvrait les perspectives radieuses du rétablissement universel; pour ne pas s'exagérer l'étonnement et l'effroi que devaient causer des théories si aventureuses, étayées d'ailleurs par des textes plus ou moins largement interprétés, il faut se reporter à une époque qui laissait une grande latitude à la pensée chrétienne et s'en tenait aux bases fondamentales de la croyance; il faut surtout se

transporter dans le milieu où vivait Origène, au sein d'une Eglise qui avait supporté et approuvé l'enseignement des Panténus et des Clément. Le système d'Origène au moment et dans le milieu où il fut élaboré ne dépassait point la liberté tolérée dans l'Eglise en matière de dogme. Il ne faut pas oublier qu'au commencement du troisième siècle l'Eglise n'avait pas encore institué ces grandes et solennelles assises connues sous le nom de conciles généraux, dans lesquelles la doctrine acquit la précision d'un formulaire. La croyance trouvait son expression officielle dans la formule très simple du baptême ou dans la formule un peu plus détaillée qui en était sortie par une sorte d'épanouissement et qui est devenue notre symbole des apôtres. On se bornait à consacrer les grands faits de la rédemption, sans les systématiser. Irénée, quelque temps auparavant, avait opposé au gnosticisme ce qu'il appelait la foi de toutes les Eglises. Il se contente d'affirmer en termes généraux la chute, le pardon, l'unité des deux testaments, la vocation des païens, l'incarnation et la résurrection[1]. Origène n'a point dépassé les limites assignées à la pensée chrétienne par l'évêque de Lyon, le zélé champion de l'orthodoxie. Les erreurs platoniciennes se respiraient dans l'air en quelque sorte. L'universalisme n'avait encore été ni discuté ni répudié. Origène, en insistant sur la liberté morale, comme il le faisait, se distinguait nettement du gnosticisme qui était la grande hérésie contemporaine. Il

[1] Irénée, *Contre les hérésies*, I, 10.

pouvait donc croire qu'il n'avait fait qu'user de son droit le plus simple en formulant ses idées dans son livre *Sur les principes*. Il est certain que ce livre ne produisit aucun scandale immédiat; il ne faisait d'ailleurs que résumer la doctrine que professait son auteur depuis de longues années. Son apparition dut sans doute exciter quelque indignation dans les rangs du parti étroit dont Clément se plaignait déjà. Ce parti voyait de mauvais œil l'essor de la spéculation chrétienne, et il était surtout alarmé de ce que l'Eglise était envahie par les préoccupations philosophiques. Toutefois l'évêque Démétrius ne rompit point alors avec Origène. Ce ne fut que plus tard qu'il invoqua contre lui ses vues théologiques, quand il voulut pour d'autres motifs se débarrasser de lui. La question de doctrine ne fut ni la cause ni l'occasion des graves difficultés qui survinrent entre lui et ses anciens partisans. Elle ne fut qu'un prétexte pour servir une jalousie toute ecclésiastique.

Nous touchons à la période la plus agitée, la plus douloureuse de la carrière d'Origène, celle aussi où l'élévation de son caractère devait briller du plus pur éclat. Quelques années auparavant, dans un voyage qu'il fit en Asie Mineure, alors que l'empereur Caracalla remplissait la ville d'Alexandrie de terreur et de sang, il fut invité par les évêques de Palestine à prendre la parole dans le culte public, bien qu'il n'eût été revêtu d'aucune charge sacerdotale. Rien n'était plus conforme à l'ancienne tradition de l'Eglise. Pendant longtemps le droit de prendre une part directe à l'en-

seignement et à l'édification des saintes assemblées appartînt à tous les chrétiens, et il était plutôt tombé en désuétude qu'il n'avait été aboli. Il paraît s'être mieux conservé en Palestine qu'à Alexandrie. Origène n'hésita pas à répondre au désir que lui exprimaient des amis chers à son cœur, dignes de toute sa confiance et qui occupaient une place élevée dans l'Eglise. Il prêcha donc à Césarée avec un grand succès [1]. Démétrius, qui appartenait à la tendance hiérarchique et qui cherchait à maintenir et à étendre les droits de l'épiscopat, n'apprit pas sans alarmes que l'illustre catéchiste, nommé par lui, eût prêché sans son autorisation. Il craignait aussi qu'il ne se fixât loin de son Eglise sur laquelle rejaillissait sa gloire. Il se hâta donc de le rappeler, mais sans s'expliquer. Evidemment la confiance mutuelle n'existait plus ; une rupture pouvait être facilement amenée par la moindre mésintelligence. Peu de temps après l'apparition de son livre *Sur les principes*, Origène, dont le renom grandissait tous les jours et vers lequel tous les yeux se tournaient dans les moments difficiles, surtout quand il s'agissait de lutter contre l'hérésie, parce qu'on comptait plus alors sur une discussion approfondie que sur des coups d'autorité, fut appelé en Achaïe pour avoir une conférence avec les faux docteurs qui troublaient les Eglises de cette contrée. Empressé de répondre à cet appel si honorable, il se dirigea vers la Grèce en passant par

[1] Ἔνθα καὶ διαλέγεσθαι, τάς τε θείας ἑρμηνεύειν γραφὰς ἐπὶ τοῦ κοινοῦ τῆς ἐκκλησίας οἱ τῆδε ἐπίσκοποι, αὐτὸν ἠξίουν. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 19.)

l'Asie Mineure et la Palestine. En traversant Ephèse, il eut une conférence avec un hérétique gnostique. A peine arrivé à Césarée, Théophilacte, évêque de cette ville, et plusieurs autres évêques à la tête desquels était Alexandre de Jérusalem, le pressèrent de recevoir la consécration sacerdotale. Ils pensaient ainsi lui conférer le droit incontesté de prêcher; peut-être aussi croyaient-ils lui donner une autorité plus grande dans les importantes conférences auxquelles il allait prendre part. Origène céda à leurs sollicitations. Il n'avait aucun motif de s'y refuser[1]. Les diverses Eglises jouissaient encore d'une grande indépendance; nulle règle fixe et générale ne leur était imposée. Les tendances du temps poussaient sans doute à l'introduction de règles universelles, mais ces tendances n'avaient pas encore triomphé avec éclat. De telles époques sont très difficiles à traverser pour des hommes comme Origène, qui ignorent la politique ecclésiastique et qui, s'en tenant simplement aux ordonnances consacrées et nettement formulées, ne savent point prendre le vent, en quelque sorte, pour plaire à leurs supérieurs hiérarchiques. Pour lui, il ne considérait que son droit et son devoir.

Dès que la nouvelle de la consécration d'Origène parvint à Alexandrie, Démétrius éprouva la plus vive irritation et se décida à frapper un grand coup. Origène, ignorant encore l'orage qui allait fondre sur sa tête, partit pour la Grèce. C'est à Athènes qu'il fit le

[1] Πρεσβυτερίου χειροθεσίαν ἐν Καισαρείᾳ πρὸς τῶν τῇδε ἐπισκόπων ἀναλαμβάνει. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 23.)

plus long séjour, discutant avec les hérétiques et probablement se mettant en rapport avec les philosophes de cette cité encore brillante, bien que profondément déchue de son haut rang. Il revint à Alexandrie par Ephèse où il rencontra de nouveaux hérétiques à combattre [1]. Partout où il passait il laissait les traces lumineuses de son grand esprit. De retour dans sa patrie, il croyait reprendre paisiblement le cours de son enseignement et probablement obtenir de son évêque l'autorisation de prêcher dans l'Eglise de sa ville natale. Mais tout était bien changé pour lui; il ne trouva plus que la froideur, la défiance et la sévérité là où il avait toujours obtenu le respect et l'affection. Il pouvait facilement reconnaître, au froid accueil des membres les plus influents du clergé d'Alexandrie, à cette solitude qui se fait si promptement autour de ceux qui sont menacés de quelque condamnation, qu'on préparait quelque sévère mesure contre lui. Le parti obscurantiste lui avait voué une haine implacable, et l'occasion était trop favorable pour n'en pas profiter. Il est certain que la question de doctrine, qui ne fut pas invoquée officiellement contre Origène, fut dès lors soulevée; car il nous apprend lui même que l'on profitait contre lui de relations falsifiées de ses conférences avec les hérétiques. L'irritation de l'évêque déchaînait contre lui une opposition longtemps cachée qui avait été provoquée par la hardiesse de sa

[1] C'est ce que nous inférons de sa lettre à ses amis d'Alexandrie, dans laquelle il se plaint que l'on ait falsifié les actes d'une conférence tenue à Ephèse. (*Opera* I, p. 3.)

pensée et probablement aussi par ses grands succès.

On se demande quels furent les motifs qui inclinèrent soudain Démétrius à des mesures violentes contre lui. Faut-il y voir avec Eusèbe une basse jalousie de l'autorité morale et de la gloire d'Origène[1] ? La conduite antérieure de l'évêque d'Alexandrie ne justifie pas ce reproche ; nous l'avons vu jusqu'ici empressé à favoriser l'enseignement d'Origène, et après l'avoir mis à dix-huit ans à la tête de l'école des catéchistes, le rappeler de Césarée dans la crainte de le perdre. On doit reconnaître néanmoins que l'influence d'Origène dans l'Eglise d'Orient se développait dans de telles proportions depuis qu'on l'appelait de toute part pour livrer les luttes décisives à l'erreur, qu'un évêque comme Démétrius, très jaloux de son autorité, pouvait concevoir de l'ombrage de cette espèce d'épiscopat moral qui éclipsait tous les autres. Ce n'était pas contre le théologien et le docteur que Démétrius, homme de pratique et de gouvernement, éprouvait de la jalousie, mais bien contre le conseiller des Eglises, universellement consulté, en Grèce comme en Asie Mineure.

N'oublions pas qu'en même temps que l'influence d'Origène grandissait, sa liberté philosophique se manifestait avec toujours plus de hardiesse. Ces deux causes réunies pouvaient amener un revirement dans les dispositions de l'évêque. Toutefois là n'est pas, selon nous, le motif principal de sa sévérité soudaine. Démétrius, nous l'avons fait pressentir, appartenait au parti hiérarchique qui, surtout dans les grandes Eglises,

[1] Eusèbe, *H. E.*, VI, 8.

s'efforçait alors de se constituer. La promptitude et l'énergie de sa protestation lors de la consécration d'Origène suffisent pour révéler ses tendances. Origène, au contraire, sans tomber dans les exagérations du montanisme, appartenait évidemment au parti plus libéral, qui surveillait avec inquiétude les empiétements de l'épiscopat et signalait sans ménagement son envahissante ambition [1]. Ces dispositions étaient connues de Démétrius, et la consécration de son subordonné à Césarée lui parut une conséquence de cet esprit indépendant qu'il voulait extirper à tout prix. L'acte n'était pas illégal en soi, mais il heurtait de front toutes les prétentions épiscopales, ouvertes ou cachées; il était nécessaire de prendre immédiatement une prompte et ferme décision à l'égard d'un homme qui exerçait autant d'ascendant qu'Origène. Il suffisait que l'évêque manifestât cette intention pour que toutes les passions qui s'agitaient en secret autour du grand philosophe chrétien éclatassent. Origène prévit ce qui allait arriver. Après tant d'années d'un enseignement incomparable, il aurait pu s'appuyer sur un parti nombreux et soutenir à armes égales la lutte contre Démétrius; il savait bien que les évêques qui l'avaient consacré ne l'abandonneraient pas et opposeraient à une condamnation épiscopale une approbation d'égale autorité. Mais Origène aurait craint par-dessus tout de diviser l'Eglise. Les intérêts de la foi passaient bien avant ceux de sa personne; il était disposé à tous les sacrifices

[1] On se souvient qu'il comparait les ambitieux dans Ephèse aux marchands du temple.

pour empêcher l'éclat funeste d'une rupture, et avec un désintéressement qu'on ne saurait trop admirer, il prévint par un prompt départ les mesures rigoureuses qu'il prévoyait, mais non sans avoir remis à Héraclas le soin de continuer son enseignement[1].

Bien loin d'être apaisé par la démarche conciliatrice d'Origène, Démétrius résolut de pousser énergiquement à la condamnation de celui qu'il ne considérait plus que comme un rebelle. Il convoqua un synode composé d'évêques égyptiens où il fit siéger les prêtres de son clergé. Origène y fut déclaré indigne de sa charge de catéchiste et exclu de la communion de l'Eglise d'Alexandrie. On n'osa pas le déposer comme ancien ou prêtre de l'Eglise de Césarée[2]. Une partie de l'assemblée répugnait probablement à cette immixtion dans le gouvernement intérieur d'une autre Eglise. Démétrius, qui voulait arriver à ses fins, réunit, d'après le témoignage de Pamphile, un second synode où il ne fit entrer que ses partisans et obtint sans délibérations tout ce qu'il voulut, c'est-à-dire la déposition d'Origène comme prêtre[3]. Ce procédé révèle chez lui de tristes

[1] Τὴν ἀπ' Ἀλεξανδρείας μετανάστασιν ἐπὶ τὴν Καισαρείαν ὁ Ὠριγένης ποιησάμενος, Ἡρακλᾷ τὸ τῆς κατηχήσεως διδασκαλεῖον καταλείπει. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 26.)

[2] Σύνοδος ἀθροίζεται ἐπισκόπων καί τιγων πρεσβυτέρων κατὰ Ὠριγένους. Ἡ δὲ, ὡς ὁ Παμφιλός φησι, ψηφίζεται μεταστῆναι μὲν ἀπὸ Ἀλεξανδρείας τὸν Ὠριγένην καὶ μήτε διατρίβειν ἐν αὐτῇ μήτε διδάσκειν, τῆς μέντοι τοῦ πρεσβυτερίου τιμῆς οὐδαμῶς ἀποκεκινῆσθαι. (Photius, *Codex*, XVIII.)

[3] Ὁ γε Δημήτριος ἅμα τισὶν ἐπισκόποις Αἰγυπτίοις καὶ τῆς ἱερωσύνης ἀπεκήρυξε. (*Id.*)

et mesquines passions. Démétrius invoqua d'abord contre Origène l'acte imprudent de sa jeunesse, et le présenta comme un motif d'exclusion des ordres sacrés, mais il s'appuya surtout sur l'irrégularité de sa consécration au sein d'une Eglise étrangère ; il fit observer sans doute que, selon la constitution particulière de l'Eglise d'Alexandrie, cette consécration donnait des droits considérables à celui qui en était revêtu, puisque l'évêque de cette ville y était encore nommé par le libre choix des anciens. Il est certain que les rancunes théologiques se donnèrent largement carrière dans ces deux synodes ; l'excommunication ne se comprendrait pas sans ce dernier motif d'accusation. C'est ainsi que tous les services rendus par le grand docteur étaient oubliés et qu'une haine implacable sacrifiait sans pitié cette illustre victime à la hiérarchie naissante. Origène était excommunié de l'Eglise à laquelle il avait gagné tant de milliers d'adhérents pour apprendre au monde ce qu'il en coûte de servir partout la cause de la liberté.

Démétrius ne se contenta pas de la double condamnation qu'il avait obtenue. Il se hâta de la faire connaître à toutes les Eglises par des lettres [1], et les Eglises de Palestine firent seules exception à l'universelle approbation qu'il reçut de sa conduite. Ce fut un temps de poignante souffrance pour un homme comme Origène, qui vivait encore plus par le cœur que par l'esprit et qui avait gardé le plus tendre attachement à

[1] Τοῖς ἀνὰ τὴν οἰκουμένην ἐπισκόποις καταγράφειν. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 8.) — « Qui tanta in eum debacchatus est insania ut per totum mundum super nomine ejus scriberet. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LIV.)

l'Eglise qui le rejetait. Il n'avait pas ces consolations maudites de l'orgueil qui se redresse sous l'outrage et rend injure pour injure. Il détestait l'hérésie plus que personne, et il savait bien que ses vues particulières n'allaient pas jusqu'à l'exclure de la communion chrétienne dans laquelle tout son être était enraciné par ses moindres fibres. Quel déchirement pour lui d'en être violemment séparé! Il croyait à son bon droit, mais cela ne l'empêchait pas de gémir sous le coup qui le frappait. Néanmoins aucune parole de colère ne se mêla à sa plainte, et il fut plus grand aux jours de l'opprobre et de l'abandon qu'il ne l'avait été aux jours de la prospérité. Nous retrouvons la trace toute vive de ses impressions dans ceux de ses écrits qui datent de cette époque. Nous avons vu qu'il avait commencé à Alexandrie ses Commentaires sur l'évangile de Jean. Les dernières pages qu'il traça dans cette ville sont empreintes de ses préoccupations douloureuses. « Je pus arriver, dit-il, à mon cinquième tome sur l'évangile de Jean, bien que la tempête soulevée contre moi à Alexandrie parût s'y opposer; mais Jésus parlait avec autorité aux flots et à la mer[1]. » Dans ce cinquième tome sur saint Jean, Origène est déjà réduit à se justifier. Il répond indirectement aux chrétiens étroits qui l'accusent d'écrire beaucoup de livres, en établissant que celui qui enseigne toujours la même vérité, n'écrit en réalité qu'un

[1] Μέχρι γε τοῦ πέμπτου τόμου εἰ καὶ ὁ κατὰ τὴν Ἀλεξάνδρειαν χειμὼν αντιπράττειν ἐδόκει, τὰ διδόμενα ὑπηγορεύσαμεν, ἐπιτιμῶντος τοῖς ἀνέμοις καὶ τοῖς κύμασι τῆς θαλάσσης τοῦ Ἰησοῦ. (*Comm. in Joh.*, t. VI. (Vol. IV, p. 101.)

seul livre, que ce n'est pas la multiplicité des écrits qui est regrettable, mais bien la diversité des pensées, et qu'enfin il faut se garder de priver d'une saine nourriture l'âme et l'esprit des chrétiens afin qu'ils ne se jettent pas sur les aliments empoisonnés et trop abondants de l'hérésie. « C'est pourquoi, ajoute-t-il, il me semble nécessaire que celui qui peut se poser sans fraude et sans prévarication comme le défenseur de l'Eglise et réfuter ceux qui sont imbus d'une fausse connaissance, résiste à l'hérésie [1]. » Il ne savait pas encore, quand il écrivait ces mots si touchants et si humbles, qu'il était lui-même traité d'hérétique, et que les beaux jours de sa jeunesse, où une orthodoxie encore pleine de largeur tolérait la diversité théologique dans l'unité de la foi, étaient passés.

Il lui fallut un certain temps dans son exil pour retrouver le calme de l'esprit et du cœur et pour se reprendre à ses travaux. Ce ne fut que sur les instances d'Ambroise qu'il se remit à ses Commentaires sur saint Jean. Il pensait avec raison que les grandes constructions ne peuvent pas s'élever au fort de la tempête, mais qu'elles ont besoin d'un ciel calme et d'un vent paisible pour asseoir solidement leurs fondements [2]. Voilà pourquoi il voulut attendre le retour de la sérénité et de la paix dans son âme avant de travailler de nouveau à la construction du grand monu-

[1] Ἀναγκαιόν μοι δοκεῖ εἶναι τὸν δυνάμενον πρεσβεύειν ὑπὲρ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ λόγου ἀπαραχαράκτως ἵστασθαι κατὰ τῶν αἱρετικῶν ἀναπλασμάτων. (*In Johann.*, t. V, *Opera*, IV, p. 99.)

[2] *In Johann.*, t. VI, Vol. IV, p. 100.

ment théologique qu'il avait commencé à élever ; il les retrouva bientôt, comme il nous l'apprend lui-même : « Après que j'eus quitté l'Egypte, dit-il dans son Commentaire sur saint Jean, comme Israël délivré par Dieu, mon ennemi m'attaqua de la manière la plus violente par ses nouvelles lettres vraiment opposées à l'Evangile, et souleva contre moi tous les vents égyptiens[1]. » Il crut devoir laisser passer cette première agitation qui troublait sa pensée et le rendait peu apte à commenter la vérité divine. « Maintenant, ajoute-t-il, que les flèches enflammées lancées contre nous ont été vaines, car Dieu les a éteintes, et que notre âme s'est accoutumée à ce qu'elle doit souffrir pour le Verbe céleste, je dois supporter plus facilement les embûches de mes ennemis. Ayant retrouvé quelque sérénité, je ne veux pas différer de reprendre la suite de mes travaux ; je demande à Dieu, qui veut m'enseigner dans le sanctuaire de mon âme, de m'assister afin que je termine l'édifice de mes Commentaires sur saint Jean. » Il n'était pas possible de parler avec plus d'élévation de ses adversaires ni de chercher une plus noble consolation.

Une lettre d'Origène à ses amis d'Alexandrie nous a été conservée ; elle dénote le même oubli des injures, la même absence d'esprit de vengeance, la même charité accompagnée du vif sentiment de l'injustice : « Est-il nécessaire, écrit-il, de rappeler les discours

[1] Ἔπειτα τοῦ ἐχθροῦ πικρότατα ἡμῶν καταστρατευσαμένου διὰ τῶν καινῶν αὐτοῦ γραμμάτων. (*In Johann.*, t. VI, Vol. IV, p. 101).

des prophètes par lesquels ils réprimandent si souvent les pasteurs, les anciens du peuple, ses prêtres et ses princes? Vous pouvez sans moi les détacher des Ecritures et reconnaître clairement que le temps est venu dont il est dit : *Ne vous confiez pas à vos amis et ne mettez pas votre espoir dans les princes*. Maintenant est accompli l'oracle : *Les chefs de mon peuple m'ont ignoré; ils sont sages pour faire le mal, mais ils ne savent pas faire le bien*. Nous devons bien plus les prendre en compassion que les haïr, et bien plutôt prier pour eux que les maudire. Nous avons été créés pour bénir et non pas pour maudire[1]. » Origène rappelle ensuite que l'archange Michel n'a pas même voulu maudire le Diable, mais qu'il lui a dit : Que Dieu te maudisse. « Or nous ne pouvons savoir si Dieu l'a maudit ou comment il l'a maudit. — Ce ne sont pas seulement les grands péchés mais aussi les petits qui attirent sur nous la condamnation. Il est écrit que ni ceux qui s'enivrent, ni ceux qui maudissent ne posséderont le royaume de Dieu. Efforçons-nous donc de tout faire avec prudence, buvant avec sobriété et parlant avec modération afin de ne maudire personne. Je ne m'étonne pas, ajoute-t-il en faisant allusion aux accusations calomniatrices dont il était l'objet, que mes ennemis défigurent ma doctrine; les lettres de Paul n'ont-elles pas été altérées[2]? » Origène ne s'est jamais départi de cette magnanimité chré-

[1] « Quorum magis misereri quam eos odisse debemus, et orare pro illis, quam eis maledicere. Ad benedicendum enim et non ad maledicendum creati sumus. » (Ex *Epist. Origen. ad amic Alexand.*, v. I, p. 3.)

[2] *Idem.*

tienne, et il demeure le modèle du théologien persécuté par l'étroitesse orgueilleuse. Aussi doux que Fénelon sous l'anathème, il a maintenu sa conviction sans faiblir et ne s'est ni irrité ni rétracté.

Epiphane, ennemi passionné de quiconque lui semblait hérétique, a cherché à noircir la réputation d'Origène par une indigne calomnie sur son départ d'Alexandrie. Il prétend qu'il aurait été conduit devant l'autel des faux dieux, et qu'on lui aurait donné le choix entre un sacrifice impie et un acte abominable. Origène aurait préféré la pureté à la fidélité, et se serait laissé entraîner à l'apostasie[1]. Ce récit ne supporte pas un instant l'examen, il n'est garanti par aucun témoignage immédiat; il a contre lui toute vraisemblance morale et il est démenti avec éclat par l'accueil qui fut fait à Origène dans les Eglises de Palestine. C'est à Césarée qu'il devait atteindre toute la vigoureuse maturité de son esprit et écrire ses ouvrages les plus remarquables.

Il n'avait pas encore foulé le sol vénéré où s'étaient passées les grandes scènes de la rédemption du monde. Depuis longtemps son désir était de visiter ces lieux consacrés par le plus beau des souvenirs de l'humanité. Il voulait d'abord retremper son âme dans ce glorieux passé, et fortifier son courage abattu en méditant au pied du Calvaire sur ce qu'il en coûte de servir fidèlement une cause méconnue. Ce voyage devait aussi servir à ses travaux en lui permettant de voir de ses propres

[1] Epiphane, *Hæres.*, LXIV.

yeux ces bourgades et ces villes de la Galilée et de la Judée où avaient été prononcées tant de paroles divines qui devaient être commentées par lui. Il prononça plusieurs homélies à Jérusalem devant l'évêque Alexandre; elles avaient pour texte le premier livre de Samuel. On retrouve plus d'une trace de ce voyage dans ses commentaires ultérieurs; il rectifie quelques leçons reçues grâce aux renseignements pris par lui sur les lieux [1].

Fixé à Césarée après un court séjour en Palestine, il reprit tous ses travaux, et son école fut bientôt aussi florissante qu'à Alexandrie. On y remarqua la même affluence, la même vie intellectuelle et morale, la même piété fervente. Mais les études calmes ne se poursuivaient pas longtemps à cette époque de combat. La persécution qui éclata sous Maximin dispersa le maître et les disciples [2]. Origène eut la douleur de voir son ami Ambroise jeté en prison; il lui écrivit à cette occasion son traité *Sur le martyre*, dans lequel nous retrouvons un écho prolongé de ces mâles paroles que dans son enfance il faisait parvenir à son père captif : *Ne fléchis pas pour nous!*

Il trouva un asile en Cappadoce, d'abord chez l'évêque Firmilien, puis chez une riche dame nommée Juliana, qui avait hérité de la bibliothèque de Symmaque, le traducteur syriaque de l'Ancien Testament. Ce fut une précieuse ressource pour Origène. Il passa deux ans dans cette retraite, et c'est de là qu'il écrivit son traité *Sur la prière,* dans lequel, après avoir exposé

[1] Redepenning, *Orig.*, t. II, p. 7 et 8.
[2] Eusèbe, *H. E.*, VI, 28.

ce qu'on peut appeler la théorie générale de la prière en montrant comment elle résout en fait la grande dualité de la grâce et de la liberté humaine, il donne une éloquente paraphrase de l'Oraison dominicale. On aime à y retrouver ses préoccupations du moment. Ne pensait-il pas à toutes les persécutions dont il venait d'être l'objet, quand il recommandait chaleureusement aux chrétiens l'oubli des injures? « Souvenons-nous, dit-il, de toutes nos offenses envers Dieu, du comble que nous avons mis à nos péchés par nos paroles, par notre ignorance de la vérité, ou nos murmures contre ce qui nous arrivait[1]. » C'était une manière délicate et généreuse de s'humilier pour les erreurs qui avaient pu se glisser dans sa doctrine. Tout dans ce traité convient à un temps de persécution. Origène ranimait le courage des chrétiens en évoquant l'image du grand affligé de l'ancienne alliance, de ce Job qu'il appelle si bien l'athlète de la vertu[2]. Enfin quelle consolation pour l'Eglise accablée d'opprobre et de tourments que l'idée subline du lien mystérieux qui, dans ces jours de souffrance, l'unit aux anges et aux bienheureux. « La première des vertus chrétiennes, dit Origène, étant la charité envers le prochain, ne devons-nous pas croire que les saints bienheureux ont un plus grand amour pour leurs frères qui luttent dans la vie présente que ceux qui sont encoredans l'infirmité humaine? Ne sont-ils pas nos alliés célestes dans notre combat? Ce n'est pas seulement ici-bas que

[1] Origène, *De Oratione*, XXVIII.

[2] Il dit, en parlant de la défaite de Satan par Job : Νενικημένος ὑπὸ τῆς ἀρετῆς ἀθλητοῦ. (*De Oratione*, XXVIII.)

l'on peut dire : Si un membre souffre, tous les autres souffrent avec lui. Il convient que l'amour glorifié dise à son tour avec saint Paul : « J'ai le souci de toutes les Eglises. Quelqu'un est-il faible, que je ne m'affaiblisse avec lui. Quelqu'un est-il scandalisé que je n'en brûle. Jésus-Christ n'a-t-il pas déclaré qu'il est en prison avec celui qui est en prison[1] ? » Ainsi le chrétien captif ne voyait plus seulement auprès de lui ses geôliers et les rudes soldats qui le gardaient ; il se savait dans la société des anges et des bienheureux, et selon la belle image d'Origène, l'échelle lumineuse qu'entrevit Jacob se dressait pour lui à l'heure de la prière.

La persécution de Maximin ayant pris fin à sa mort vers l'an 238, Origène revint à Césarée. Nous le voyons bientôt à Nicomédie, où il a une conférence avec un hérétique nommé Bassus. Sa lettre à Jules Africain fut écrite à la suite de cette conférence, pour justifier auprès de ce docteur l'emploi qu'il avait fait dans la discussion du livre apocryphe de *Suzanne*. On ne peut contester que dans ce débat exégétique, Jules Africain n'ait défendu la bonne cause contre Origène, beaucoup trop docile à la tradition ecclésiastique dans cette question spéciale. Nous ne savons quelle circonstance l'amena de nouveau à Athènes. C'est là, dans cette ville où saint Paul avait lu de son profond regard sur l'autel au Dieu inconnu le pressentiment de la religion du Christ au sein de l'humanité païenne, qu'Origène écrivit le plus poétique de ses ouvrages, son *Commentaire*

[1] *De Oratione*, XII.

sur le Cantique des cantiques[1]. Considérant l'âme humaine comme la fiancée du Verbe pour lequel elle est créée, il fait des chants brillants du poëte hébreu l'expression tendre et passionnée des aspirations de la conscience vers l'Epoux céleste. Le souffle du discours de Paul aux Athéniens anime ces quelques pages, dans lesquelles la paraphrase s'élève à la hauteur d'un lyrisme inspiré.

De retour à Césarée, il poursuivit avec zèle ses travaux exégétiques. C'est alors qu'il acheva son écrit sur saint Jean et qu'il continua ou entreprit ses commentaires sur les autres évangiles et les épîtres; ceux qu'il fit sur Isaïe et Ezéchiel sont de cette époque[2]. Une circonstance bien remarquable révéla de nouveau toute son autorité morale dans l'Eglise. Une hérésie qui pouvait devenir dangereuse venait d'éclater en Arabie, à Botsra. Bérylle, évêque de cette ville, qui en était l'instigateur, était tombé dans une grave erreur : il niait la distinction des personnes divines et ne voyait plus en Jésus-Christ que la manifestation parfaite du Dieu unique. Il avait été conduit à cette idée, qui portait atteinte aux points fondamentaux de la doctrine chrétienne, par les exagérations en sens contraire de la secte des Écelsaïtes, née des débris de l'ancien essénisme. Le développement de la foi n'avait pas été sain et équilibré dans ces contrées. Bien que Paul, à peine converti, eût prêché l'Evangile aux populations errantes des déserts d'Arabie, le judaïsme ascétique et

[1] Eusèbe, *H. E.*, VI, 32.
[2] Eusèbe, *H. E.*, VI, 28.

théosophique des esséniens y avait toujours exercé l'influence prédominante. L'association d'un esprit étroit et d'une imagination échauffée produit infailliblement de dangereuses erreurs. Aussi le christianisme avait-il promptement revêtu des formes bizarres sur ces sables brûlants du désert. La distinction des personnes divines avait abouti à un trithéisme grossier. L'évêque de Botsra, par opposition à une tendance qui ressuscitait un véritable polythéisme, avait porté atteinte au grand dogme de l'incarnation en niant la préexistence du Verbe, et par conséquent la pleine divinité de Jésus-Christ. Un synode avait été convoqué pour apprécier sa doctrine, et il avait été condamné; mais il n'était pas disposé à céder, et un schisme était sur le point d'éclater. Les évêques qui avaient siégé à ce synode étaient ses juges et non ses ennemis. Ils désiraient sincèrement le ramener dans le bon chemin, car sa piété et sa droiture étaient incontestables. Ils ne crurent pouvoir mieux faire que de confier cette noble tâche au grand excommunié d'Alexandrie; ils sentaient qu'une fois le terrain de l'autorité extérieure abandonné pour celui de la libre persuasion, nul ne pouvait remplacer Origène pour ramener un esprit égaré mais sincère. Victime lui-même d'un coup d'autorité, il n'inspirait aucune défiance; il ne venait point signifier les arrêts d'un concile, il venait combattre à armes égales et loyales. En réalité, il avait en plus ce qu'il semblait avoir en moins; sa force était dans sa faiblesse, car tout ce qui est retranché à l'autorité extérieure est gagné pour la persuasion. « Origène, dit Eusèbe, après

s'être entretenu familièrement avec Bérylle, pour chercher à le bien comprendre, et s'être enquis de son erreur, le persuada par le raisonnement et le ramena par la discussion comme par la main dans la voie de la vérité[1]. » Un plein succès couronna ainsi la mission d'Origène, et l'Eglise put apprendre, par l'exemple de cet hérétique reconquis par un docteur excommunié, l'inanité des coups d'autorité et la puissance de la libre persuasion. Plût à Dieu qu'elle s'en fût souvenue dans ses luttes nombreuses contre l'erreur, qu'un système contraire rendit si souvent stériles. Peu de temps après on vit éclater en Arabie une nouvelle hérésie, qui prétendait que le corps humain serait détruit à la mort pour être créé une seconde fois à la résurrection. Origène fut chargé par les évêques de la contrée de réfuter publiquement cette opinion dans un synode tenu à cet effet. Il ne réussit pas moins bien dans cette mission si honorable pour lui. « Il discuta, dit Eusèbe, avec tant de force, qu'il amena les hérétiques à répudier leur erreur[2]. » Les deux dialogues sur la résurrection, que lui attribue Jérôme, peuvent avoir été écrits à cette occasion[3].

L'empire avait passé, en l'an 244, de Gordien le Jeune à Philippe Arabe, son préfet du prétoire. Ce prince, d'ailleurs violent et cruel, montra de la bien-

[1] Ὡς δὲ ἔγνω ὅ τι καὶ λέγοι, εὐθύνας μὴ ὀρθοδοξοῦντα λογισμῷ τε πείσας καὶ ἀποδείξει ἀναλαβὼν αὐτόν. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 33.) — Redepenning a parfaitement traité tout ce qui se rapporte à cette discussion. (*Orig.*, t. II, p. 74.)

[2] Eusèbe, *H. E.*, VI, 37.

[3] Apud Rufin., *Adv. Hieronym. invectiv.*, II.

veillance aux chrétiens. Si l'on doit considérer comme une fable sa conversion au christianisme, il n'en est pas moins certain qu'il le protégea comme Alexandre Sévère, probablement par suite d'un éclectisme religieux analogue, mais qui n'exerçait pas la même influence moralisante sur sa grossière nature. Origène lui écrivit une lettre, ainsi qu'à sa femme Sévéra, sans doute pour lui faire mieux connaître une religion à laquelle il montrait une faveur bien rare alors[1].

C'est pendant cette époque de paix pour l'Eglise qu'Origène écrivit son grand ouvrage apologétique. Versé comme il l'était dans la philosophie de son temps, il connaissait à fond ses objections à la religion nouvelle. Il savait que ses attaques tendaient à devenir tous les jours plus vives, il entendait son rire moqueur comme ses accusations passionnées. Depuis de longues années il n'avait pas cessé d'y répondre dans son enseignement; le moment était venu de réunir en un seul faisceau tous les arguments qu'il avait tant de fois présentés et de plaider largement devant le monde la cause du christianisme. Il était lui-même arrivé à toute la maturité de la pensée et de l'âme, et dominant son temps par la science comme par la croyance, il pouvait puiser dans le trésor d'une immense érudition. Il avait la vigueur des années viriles, tout en conservant l'ardeur de sa jeunesse. Les ennemis qu'il voulait combattre lui étaient parfaitement connus, et aucune ressource ne lui manquait pour les vaincre. L'Eglise n'avait pas encore

[1] Eusèbe, *H. E.*, VI, 26.

eu de défenseur si bien préparé. Ce n'était plus le jeune pâtre hébreu marchant à la rencontre du géant avec sa fronde; c'était un esprit puissant, maniant toutes les armes de ses adversaires et les surpassant en savoir et en habileté dialectique, tout en ayant conservé ce qui faisait la force de David, la foi profonde et sincère, l'enfantine confiance en Dieu. Le philosophe dont il relève les attaques paraît avoir vécu sous Marc-Aurèle et avoir plutôt professé un éclectisme indécis qu'une ferme doctrine. Origène avait choisi Celse, parce que celui-ci avait eu l'art de réunir dans son livre toutes les accusations qu'on avait intentées au christianisme, qu'elles vinssent du judaïsme ou du paganisme; il n'avait dédaigné aucun grief, pas plus les calomnies de la superstition populaire que les sophismes des écoles. Le livre *Contre Celse* avait ainsi l'avantage de prendre à partie l'antichristianisme sous toutes ses formes et de le terrasser d'un seul coup. Ecrit très rapidement, aux pressantes sollicitations d'Ambroise, il n'a pas un plan très régulier; Origène voulait le refondre, mais le temps lui manqua. Il n'en demeure pas moins le chef-d'œuvre de l'ancienne apologétique par la richesse du fond, la vigueur du raisonnement et la largeur éloquente de l'exposition. L'apologétique de tous les temps devait y trouver une mine inépuisable, en même temps qu'un modèle incomparable de cette royale méthode morale inaugurée par les saint Jean et les saint Paul, qui seule peut aboutir, parce que seule elle transporte la lutte dans le cœur et la conscience, c'est-à-dire au centre de la vie supérieure dans l'homme.

Origène porta dans cet écrit comme dans tout ce qu'il faisait les sentiments élevés qui l'animaient. « Fasse Dieu, écrit-il à la fin de son livre quatrième, au nom de son Fils qui est Dieu, qui est le Verbe, la sagesse, la vérité, la justice, qu'éclairé par ce Verbe divin, j'ordonne et achève heureusement le cinquième livre pour le plus grand bien de mes lecteurs [1]. » « Plaise au ciel, dit-il ailleurs, que je puisse par la parole pénétrer dans la conscience de ceux qui ont lu Celse, en arracher le trait dont est blessé quiconque n'est pas revêtu de l'amour de Dieu, et verser sur la blessure le baume qui peut guérir [2]. » Aucun avantage intellectuel n'aurait pu compenser une inspiration si pure et si élevée; elle ajoutait à la puissance de l'argumentation qui convainc celle de la charité qui entraîne.

Nous sommes parvenus au point culminant de la carrière d'Origène. La plupart de ses grands travaux sont terminés; il est dans la plénitude de ses belles facultés. C'est le moment d'apprécier, non pas son système théologique dont l'exposition ne serait pas à sa place ici, mais les qualités et les défauts de son grand esprit, dans la philosophie religieuse, dans l'exégèse des livres sacrés et dans l'enseignement. Origène a possédé au plus haut point l'étendue de la pensée; il a voulu faire rentrer sous la domination du Christ toutes les sphères de la connaissance, le passé de l'humanité comme son avenir. Mais on peut se demander s'il a étreint tout ce qu'il a voulu embrasser et s'il n'a pas plus d'une

[1] *Contra Celsum*, IV, 99.
[2] *Id.*, V, I.

fois subi l'influence des idées étrangères qu'il prétendait dominer. Il est évident, selon nous, que s'il a eu raison de reconnaître avec Clément la mission providentielle de l'ancienne philosophie, il lui a fait la part trop large dans son système. Le manteau du philosophe platonicien recouvre trop souvent le chrétien, et il se souvient trop d'avoir été le disciple d'Ammonius Saccas.

Le grand reproche qu'on peut lui faire, comme à la philosophie platonicienne sous toutes ses formes, c'est de manquer du sens du réel, c'est de tomber dans un idéalisme outré qui dénature ce qu'il croit transfigurer, et qui, après avoir commencé par rejeter ou condamner absolument l'élément corporel, finit par mépriser partout la réalité, c'est-à-dire le fait, pour lui substituer une chimère ou un rêve. Le monde des idées peuplé des fantômes d'une imagination spéculative est préféré à la création divine dans laquelle l'idéal véritable se retrouve sous le vêtement de la réalité. Cette tendance, déjà reconnaissable chez Platon, atteint son dernier terme dans le néo-platonisme et le gnosticisme du temps, et, bien que tempérée par des croyances très positives, elle a exercé une grande et funeste influence sur Origène. Lui aussi a trop dédaigné non-seulement la corporalité pour laquelle il professa toujours une répugnance vraiment platonicienne, mais encore la réalité. De là les étranges transformations qu'il fait subir à la doctrine chrétienne comme à l'histoire évangélique. Il quitte sans cesse le terrain solide des faits pour s'élancer dans la région nébuleuse de l'allégorie.

De là aussi le vice capital de son interprétation, sa fameuse théorie du triple sens des Ecritures. Distinguant entre le sens littéral, le sens typique et le sens profond, il se ménage des ressources inépuisables pour échapper aux difficultés du texte, et il ne voit pas qu'il se prive le plus souvent de sa vraie richesse et qu'il lit une Bible de son invention, une Bible humaine dans la Bible de Dieu. C'est en vain qu'il compare l'interprétation littérale à la femme de Loth changée en une statue de sel; elle est plus belle et plus féconde que l'interprétation allégorique, qui n'est fréquemment que l'importation d'une statue païenne dans le temple du vrai Dieu, car rien au monde ne facilite autant l'invasion des idées étrangères. Il est sans doute fort agréable à Origène de pouvoir se débarrasser de la polygamie des patriarches, en disant que chaque femme nouvelle prise par eux figurait l'acquisition d'une nouvelle vertu[1]; mais cette même interprétation lui fait perdre trop souvent un sens riche et important. Il se plaint de ce que les amis de la lettre ont ensablé la source d'eau vive de son exégèse allégorique, à l'exemple des Philistins qui avaient comblé les puits d'Isaac[2], et il ne se doute pas que rien n'est desséchant comme l'allégorie prolongée.

Cet idéalisme eût été plus funeste à Origène, s'il n'eût pas été tempéré par le sérieux de ses croyances; mais il fut maintenu dans la grande ligne de la foi chrétienne par la profondeur de son sens religieux.

[1] Orig., *Opera*, II, p. 91.
[2] *In Gen.*, homel. XIII. (*Opera*, II, p. 95.)

Bien qu'il fût incontestablement l'un des premiers savants de son temps, il ne fléchit jamais le genou devant cette idole de la science qu'adorait alors la philosophie grecque et que relevait la gnose hérétique. Il mit toujours la conscience au-dessus de la science, et la liberté morale, comme un air vivifiant, circule au travers de tout son système. Elle n'a pas eu de défenseur plus ardent, plus habile. Ce n'est point pour lui cette liberté païenne ou pélagienne qui n'est que le défi de la créature au Créateur, et l'insurrection d'un orgueil impuissant autant qu'insolent. La liberté, telle qu'il la conçoit, est le premier des dons de Dieu; elle n'est réelle qu'autant qu'elle est vivifiée et fécondée par lui, et la première œuvre du Christ a été de la restaurer. Origène ne s'est pas écarté des voies du vrai théisme chrétien. On sent qu'il y était retenu par le cœur, et que sa croyance était sur ce point l'expression de sa vie religieuse. Nous n'avons plus rien à dire sur l'élévation et la noblesse de son caractère, ni sur cette noble passion de l'idéal qui l'a dévoré. Nous nous bornerons à citer deux ou trois passages de ses écrits qui font connaître l'inspiration de sa théologie.

Dans un de ses commentaires sur les Psaumes, il déclare que l'ignorance est préférable à la fausse science; que le juste qui ne sait rien des sciences humaines, est bien supérieur à celui qui sait tout et ignore Dieu [1]. Il veut cependant que le chrétien

[1] « Melius est ergo hoc modicum fidei justo super divitias peccatorum multas, quas habent in eloquentia ac sapientia hujus seculi. » (*Opera*, II, p. 666.)

éprouve une noble ardeur de s'enrichir de vérité. « S'il peut, dit-il, apprendre à connaître également l'Ancien et le Nouveau Testament, de manière à rendre raison de tout ce qui est écrit, il sera vraiment riche en toute bonne parole et en toute bonne œuvre. » Origène ne s'épargna, comme on le sait, aucune peine, aucun labeur pour arriver à posséder ces richesses d'un ordre supérieur. Nous avons raconté ses veilles ardentes pour amasser toute la science possible; mais ce qu'on ne saurait trop admirer, c'est la conscience scrupuleuse qu'il portait dans ses investigations. Il consultait sans cesse les Juifs sur leur langue. Il ne s'épargnait ni peine ni fatigue pour la détermination d'un sens difficile; il étudia en Palestine même la géographie sacrée. Un jour, désireux de connaître le nom d'un arbre mentionné dans la Bible, il en porta des rameaux à des Juifs de sa connaissance pour qu'ils lui donnassent un renseignement précis[1].

Jamais, dans ses vastes études, il ne perdit de vue l'objet sacré de la science religieuse; jamais il ne s'éleva à ses propres yeux. « Si un homme, dit-il, dans une de ses homélies sur la Genèse, aborde la mer sur une petite nacelle, il ne craint rien tant qu'il rase les bords, mais quand peu à peu il est arrivé aux eaux profondes, quand les vagues grondent autour de lui et tantôt l'élèvent très haut sur leurs crêtes, tantôt le plongent dans l'abîme, alors un grand effroi l'envahit en voyant qu'il a confié un si frêle esquif à ces flots

[1] Οὐκ ὀλίγοις Ἑβραίοις ἀνεθέμην πυνθανόμενος. (*Epist. ad Afric.*, c. VI, *Opera*, I, 18.)

immenses. Tels nous sommes, nous qui, dépouillés de tout mérite, avons osé aborder avec un esprit débile cette vaste mer des divins mystères. Mais si par nos prières nous obtenons dans nos voiles le souffle favorable de l'Esprit-Saint, nous arriverons au port[1]. » Il mettait toute sa confiance dans l'invocation du secours divin : « L'étude, disait-il, ne suffit pas pour apprendre les lettres saintes, mais il faut supplier Dieu le jour et la nuit, afin que l'Agneau de la tribu de Juda vienne à nous et qu'il daigne ouvrir le sceau du livre[2]. »

Il se recommande sans cesse aux prières de ses auditeurs : « Ce passage de l'Ecriture, lisons-nous dans une homélie sur le Lévitique, est très difficile à expliquer; mais nous pourrons l'interpréter si vous demandez à Dieu, le Père du Verbe, qu'il daigne nous illuminer[3]. » Cette humilité ne se dément pas, et dans ses plus grandes hardiesses il demeure très loin de l'orgueil de la pensée : « Plût à Dieu, s'écrie-t-il, que je passe pour insensé aux yeux des infidèles[4]. » L'amour, un amour profond pour le Verbe inspirait toute sa théologie; c'était parce qu'il l'aimait qu'il voulait le connaître, et c'était par l'amour qu'il cherchait à le connaître.

Dans son commentaire sur saint Jean, il nous a lui-

[1] « Ita etiam nos pati videmur, qui exigui mentis et ingenio tenues, iniri tam vastum mysteriorum pelagus audemus. » (*In Genes.*, hom. II, c. 1, *Opera*, II, 84.)

[2] « Supplicandum domino et diebus ac noctibus obsecrandum. » (*In Exod.*, XII, 4, *Opera*, II, 174.)

[3] « Ipso donante poterit explicari. » (*In Levit.*, homel. XII, 4, *Opera*, II, 25.)

[4] « Utinam ab infidelibus stultus dicar. » (*In Luc.*, homel. VII, *Opera*, III, p. 890.)

même donné le secret de cette haute théologie : « Je pense, dit-il, à l'occasion de la dernière pâque, qu'il y a un symbole dans le fait que Jean était couché sur le sein de Jésus. Cela signifie que s'étant donné au Verbe et s'étant plongé dans ses profondeurs, il était dans le sein de la Parole éternelle comme celle-ci était elle-même dans le sein du Père[1]. » Telle était la grande idée qu'Origène se faisait de la science chrétienne; il voulait qu'elle se penchât sur le sein du Christ pour arriver à la profondeur par l'amour. Si dans son désir de glorifier l'amour divin il est allé jusqu'à annoncer le rétablissement de toutes choses, dépassant par cette certitude l'enseignement de l'Ecriture, on ne mettra jamais son universalisme sur le rang de ces systèmes commodes qui sacrifient la loi morale, car celle-ci demeure le pivot de toutes ses idées, et quelque nombreuses que soient les réserves que nous commandent ses erreurs, il n'en demeure pas moins l'idéal du théologien chrétien. Réalisant tout ce qu'il enseigne, mettant dans la spéculation la flamme d'une conviction ardente, ambitieux de savoir, non par orgueil, mais par amour de la vérité, il unit à la largeur d'un vaste esprit l'austérité d'un ascète; il se montre prêt à sceller sa croyance par une mort ignominieuse comme à souffrir pour elle la persécution intérieure et poignante que lui inflige l'étroitesse sectaire, doublement martyr

[1] Τὸ συμβολικὸν τοῦτο περίστησιν, ὅτι Ἰωάννης ἀνακείμενος τῷ λόγῳ καὶ τοῖς μυστικωτέροις ἐναπαυόμενος, ἀνέκειτο ἐν τοῖς κόλποις τοῦ λόγου, ἀνάλογον τῷ καὶ αὐτὸν εἶναι ἐν τοῖς κόλποις τοῦ πάτρος. (*In Johann.*, hom. XXXII, *Opera*, IV, p. 431.)

devant le siècle et devant l'Eglise, invariablement fidèle à la vérité qui l'a pris tout entier.

Si du théologien nous passons au maître, au professeur, nous laisserons de côté tout ce qui concerne le fond de son enseignement, car ce serait revenir à sa théologie; nous ne parlerons que de l'impression produite par lui sur ses disciples. A cet égard nous n'avons pas à nous fier à des déductions historiques plus ou moins exactes, nous avons un témoignage immédiat. Un jeune disciple d'Origène, qui l'entendit longtemps à Césarée, et qui devint plus tard illustre dans l'Eglise sous le nom de Grégoire le Thaumaturge, nous a laissé l'expression toute vive de son admiration pour Origène dans un discours d'adieu qu'il lui adressa au moment de retourner dans sa patrie[1]. Ce discours, quelque peu emphatique, et qui porte partout l'empreinte d'un enthousiasme juvénile nous donne d'abord le plan de l'enseignement d'Origène. Il nous montre quelle vaste carrière il faisait parcourir à ses disciples, pour les amener graduellement aux plus hautes vérités du christianisme. Il commençait par étudier à fond le terrain qu'il devait ensemencer, pour en connaître les avantages et les inconvénients. Il s'assurait dans de libres entretiens de l'état intellectuel et moral de ceux qui venaient s'asseoir à ses pieds. « Comme un agriculteur habile, il ne s'arrêtait pas seulement à ce qui est visible et patent, mais il creusait le sol pour savoir ce qu'il cachait, nous posant des questions et des problèmes

[1] Ce discours est inséré au quatrième tome des *Œuvres d'Origène*, page 55 de l'Appendice.

et écoutant nos réponses[1]. » Il ne commençait son enseignement méthodique qu'après cet examen préliminaire. Il s'attachait tout d'abord à donner une définition rigoureuse des termes usités dans l'école, persuadé que la tâche serait ainsi abrégée et bien des malentendus évités. Il rectifiait, par ce moyen très simple, les idées de ses auditeurs sur des points importants et rompait leur esprit aux formes sévères d'une saine logique. De la dialectique il passait aux sciences naturelles, aux mathématiques et à l'astronomie. Il n'évitait pas sans doute les erreurs de son temps, mais malgré ses connaissances imparfaites, il en dégageait d'immortelles vérités, montrant dans la création « le miracle de la sagesse divine[2]. » Il avait hâte de s'élever de ce monde inférieur quoique admirable à la sphère supérieure où règne la liberté. La morale était l'une des branches auxquelles il consacrait le plus de soins; il établissait la notion du bien véritable et montrait sa réalisation dans les quatre grandes vertus déjà énumérées par Platon, mais qu'il pénétrait du souffle nouveau et divin de l'Evangile, et qu'il ramenait à l'unité en les faisant converger vers la vertu qui réunit toutes les autres : l'amour de Dieu.

Quand il avait ainsi préparé l'esprit de son disciple, il le lançait sur la vaste mer des opinions humaines. « Il voulait qu'il se livrât à la philosophie et qu'il ne négligeât pas plus les anciens poëtes que les anciens

[1] Κατανοῶν οὐ τὰ πᾶσιν ὁρώμενα, ἀνορύττων, ἐρωτῶν καὶ προτείνων. (Orig., *Opera*, IV. Appendic., p. 66.)

[2] Ἱερᾶς οἰκονομίας θαῦμα. (*Id.*, p. 67.)

philosophes, ne rejetant d'emblée que les livres des athées. » Cet examen approfondi de toute l'ancienne littérature, poursuivi sous un pareil maître, devait être une sorte de jugement universel du monde antique; une appréciation pleine d'équité de ses religions et de ses systèmes. « Lui-même, dit Grégoire, marchait devant nous et nous conduisait par la main dans le chemin. Il discernait l'erreur, quelque subtile qu'elle fût, de son œil exercé, mais il signalait avec joie la vérité qui pouvait s'y révéler. » Enfin, après avoir retenu utilement ses disciples dans le portique du sanctuaire, il les y introduisait et leur ouvrait le temple des Ecritures, leur recommandant de ne s'attacher qu'à Dieu et à ses prophètes[1]. Toute sa théologie se basait sur les Ecritures; il se bornait à les commenter, et il le faisait avec une telle autorité que Grégoire reconnaît le même esprit dans la parole de l'interprète des prophètes que dans les prophètes eux-mêmes[2].

Ce qui faisait la puissance de cet enseignement, ce n'était ni son art merveilleux, ni son élévation, ni sa science; c'était la personne même du maître. Grégoire ne tarit pas sur ce sujet; il se plaît à nous peindre sous les plus vives couleurs ses premières impressions en écoutant Origène.

Venu à Césarée, du fond de la province du Pont pour accompagner sa sœur, mariée à un magistrat de cette ville, et pour en repartir quelques jours plus tard, il fut

[1] Μόνῳ δὲ προσέχειν Θεῷ, καὶ τοῖς τούτου προφήταις. (Orig., *Opera*, IV. Appendic., p. 74.)
[2] *Idem.*

comme enchaîné, ainsi que son frère qui l'accompagnait, par la parole éloquente et persuasive d'Origène. Celui-ci les gagna d'abord à l'étude de la philosophie, qu'il leur recommanda en termes généraux mais pressants, puis il les amena à cette philosophie sublime du Christ qui était pour lui la vérité absolue. Ce ne fut pas tant son éloquence que son influence morale qui les arracha subitement à leur patrie, à leur famille, à leurs études de droit déjà commencées et qui pouvaient les conduire aux honneurs; ils cédaient à ce charme austère qu'il exerçait sur tous ceux qui l'approchaient, à ce je ne sais quoi de divin qui émanait de lui[1]. « L'amour pour lui, dit Grégoire, était comme un trait qui s'enfonçait dans le cœur et ne pouvait plus s'en arracher, ou comme une étincelle qui embrasait l'âme[2]. » En l'écoutant, la philosophie, et surtout celui qui l'enseignait, semblait préférable à tout. C'est qu'il y avait le plus merveilleux accord entre sa doctrine et sa vie. Il n'enseignait pas la morale par ses paroles seulement, mais encore par ses actes[3]. Il excitait au bien encore plus en l'accomplissant qu'en le définissant. « Nous n'étions, dit Grégoire, ni justes, ni tempérants, ni doués d'aucune vertu; mais cet homme admirable, tout pénétré de l'amour du bien, nous l'a fait aimer avec une grande ardeur. Il nous a fait admirer la beauté de la justice dans son splendide état[4]. » Un tel enseignement était

[1] Οὐκ οἶδ' ὅπως σύν τινι θείᾳ δυνάμει. (Orig., *Op.*, IV. Appendic., p. 64.)
[2] Φιλίας ἡμῖν κέντρον ἐνέσκηψεν. (*Id.*)
[3] *Id.*, p. 68.
[4] Τῆς δικαιοσύνης, ἧς τὸ χρύσεον ὄντως ἔδειξεν ἡμῖν πρόσωπον. (*Id.*, p. 71.)

admirablement fait pour féconder l'âme et l'esprit de ceux qui l'avaient reçu. On en recueillait plus que des connaissances variées, il avait déposé dans le cœur des germes vivants qui devaient se développer même loin du maître[1]. C'était la consolation de Grégoire en se séparant d'Origène après le plus pathétique adieu.

Les grandes qualités du catéchiste devaient se retrouver chez le prédicateur. Origène, depuis le moment où il fut élevé à la charge d'ancien à Césarée, prêcha régulièrement dans cette ville. De nombreuses homélies prononcées par lui nous ont été conservées. Il prêchait sur l'Evangile du jour ou sur la portion des Ecritures qui avait été lue devant l'assemblée. Suivant l'ancien usage de l'Eglise, ces lectures s'enchaînaient étroitement les unes aux autres, et on lisait de suite un livre entier. Origène ne prend jamais une seule parole pour texte; il étudie toute une péricope. Il commence par l'explication du texte, puis il passe aux applications. Il visait avant tout à l'instruction morale[2]. Son ton est d'ordinaire calme; son langage n'est ni brillant ni passionné; il n'a point l'éloquence pressante, incisive d'un Tertullien, mais il est dégagé de toute fausse rhétorique. Quand le sujet l'y porte, il s'élève très haut. Son style est ample et abondant. Son imagination est sereine; elle répand une lumière douce et égale plutôt que ces éclairs vifs et rapides, dont l'effet immédiat est plus grand mais

1 Ἔστιν ἡμῖν σπέρματα. (Orig., *Opera*, IV. Appendic., p. 77.)
2 Quæ ad ædificationem pertinent proferentes. » (*In Levit.*, homel. I.)

plus trompeur. Il n'y a pas trace chez lui de cette fausse solennité sacerdotale qui cherche à imposer des vérités qu'elle se sait incapable de communiquer par la persuasion. Il avoue sans détours sa faiblesse, et, comme nous l'avons vu, il réclame humblement les prières de ses auditeurs. Cette parole simple, émue, toujours vraie et sincère, trouve sûrement le chemin des cœurs, tandis que parée d'une vaine pompe ou étayée d'une fausse autorité, elle mourrait sans écho. En lisant les homélies d'Origène, on se sent constamment en contact avec un chrétien d'élite qui a compris que la vraie grandeur consiste à s'oublier soi-même.

Le moment allait bientôt venir où Origène serait enlevé à cette activité si riche et si féconde. Il était prêt à supporter l'épreuve de la souffrance comme il savait supporter l'épreuve plus difficile de la tranquillité extérieure. Peu de temps avant que la paix fût retirée à l'Eglise, il écrivait les paroles suivantes, qui révèlent ses dispositions : « Pour nous, nous sommes prêts à subir la persécution, quand Dieu permettra au tentateur de la soulever contre nous. Tant que Dieu permet que nous en soyons exempts et que nous menions une vie étrangement tranquille dans un monde qui nous hait[1], nous nous confions en celui qui nous a dit : « Prenez courage, j'ai vaincu le monde. » Mais s'il veut que nous rentrions dans les luttes et les combats pour la cause de la piété, nous répondrons aux assauts

[1] Καὶ ἐν μισοῦντι ἡμᾶς τῷ κόσμῳ παραδόξως εἰρήνην ἄγομεν. (*Contra Cels.*, VIII, 70.)

de nos ennemis par ces mots : « Je puis tout par le « Christ qui me fortifie [1]. »

Cette dernière prévision ne tarda pas à se réaliser. L'effroyable persécution qui éclata sous le règne de Dèce fut, comme on sait, aggravée par les tortures auxquelles l'empereur voulait que l'on soumît les chrétiens pour les amener à l'apostasie. Origène s'était retiré à Tyr aussitôt après que le décret eut été affiché dans toutes les villes et dans toutes les bourgades; c'était un dernier sacrifice à la prudence chrétienne, car il était trop connu à Césarée pour n'être pas désigné dès le premier jour aux bourreaux. Mais il ne pouvait échapper à une persécution si générale et si violente. Le vœu de sa jeunesse était enfin exaucé; il lui était accordé de souffrir pour sa cause, sans qu'on pût l'accuser de témérité. Il s'était scrupuleusement conformé à la volonté de son Maître, qui avait conseillé la fuite quand elle était possible. Il accueillait maintenant avec une joie pure et profonde ces ignominies et ces tourments qu'il devait endurer pour sa foi. La fureur des persécuteurs s'acharna sur ce vieillard dont le corps était épuisé par l'ascétisme et les travaux les plus constants et les plus vastes [2]. Non-seulement il fut chargé de liens, mais encore il fut exposé à diverses tortures. On le jeta dans les plus sombres profondeurs de la prison. Un collier de fer entoura son cou, ses pieds furent comme broyés pendant quatre jours dans

[1] *Contra Cels.*, VIII, 70.

[2] Τοῦ πονηροῦ δαίμονος ἐφαμίλλως τῷ ἀνδρὶ πανστρατιᾷ παραταξαμένου. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 39.)

es ceps[1]. Il résista à toutes les souffrances et à toutes les menaces, car on lui annonçait sans cesse qu'il allait périr par le feu. Ses persécuteurs, par un dernier raffinement de haine, ne l'envoyèrent néanmoins pas au bûcher, s'imaginant ainsi lui refuser la couronne du martyre[2]. Bien que brisé par tant de souffrances, Origène eut encore la force d'adresser des paroles de consolation à ses frères[3], son dernier souffle fut pour eux, et il mourut comme il avait vécu, aussi ardent pour sa cause sous ses cheveux blancs qu'il l'avait été dans sa première jeunesse. Son tombeau subsista pendant longtemps à Tyr. Son nom était gravé mieux que sur le marbre dans le cœur de ses disciples, et malgré les objections que son système devait soulever et les polémiques passionnées qu'il devait exciter, il laissait la mémoire de l'un des plus grands théologiens et de l'un des plus grands saints que l'Eglise eût possédés. Il est un mot de lui qui le peint tout entier. « La charité, a-t-il dit à plusieurs reprises, est une souffrance, une passion. *Charitas est passio*[4]. » Aimer la vérité jusqu'à souffrir pour elle dans le monde et dans l'Eglise, aimer l'humanité avec une poignante sympathie, étendre ses compassions plus loin encore, ne respecter aucune borne dogmatique dans l'élan ou le rêve de cette charité douloureuse, ne comprendre l'amour que dans le sacrifice, et s'immoler sans réserve à sa cause : c'est tout Origène.

[1] Eusèbe, *H. E.*, VI, 39.
[2] Μηδαμῶς αὐτὸν ἀνελεῖν παντὶ σθένει δικαστοῦ φιλονείκως ἐνστάντος. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 40.)
[3] *Idem.*
[4] *In Ezechiel*, homel. VI, *Opera* III, p. 379.

§ III. — *Les Pères orientaux depuis Origène jusqu'à Constantin.*

L'influence de l'illustre Alexandrin ne fit que s'étendre et se consolider malgré sa condamnation; rien ne saurait mieux prouver qu'il n'avait pas dépassé dans ses hardiesses ce qu'on peut appeler le niveau dogmatique de son temps. Il ne perdit sa cause que devant un tribunal dont il ne ressortissait pas. La théologie plus rigoureuse d'une époque ultérieure lui appliqua ses propres règles et le frappa de l'un de ces jugements rétroactifs qui sont les grandes injustices de l'histoire. Le nombre et la qualité de ses disciples suffisent à sa justification; la plupart d'entre eux furent placés à la tête d'importantes Eglises, ce qui prouve surabondamment qu'ils n'étaient point considérés comme des schismatiques ou des hérétiques; l'estime dont ils étaient entourés rejaillissait sur leur maître et le justifiait des accusations de Démétrius. L'Eglise du troisième siècle, en Orient, cassa en fait l'arrêt rendu contre Origène sous l'influence du parti de la hiérarchie. A Alexandrie même, ses disciples conservèrent la prééminence, et à la mort de Démétrius, celui qui avait été le plus avant dans l'intimité d'Origène, Héraclas, fut élevé à la dignité épiscopale par le libre choix des anciens; cette élection nous explique pourquoi Démétrius avait pris soin d'exclure son clergé du synode auquel il voulait imposer la dégradation de l'illustre catéchiste. La majorité, dans ce conseil direc-

teur de l'Eglise, appartenait à Origène, et, si elle s'était laissé surprendre un jour et avait fléchi devant l'autorité de l'évêque, elle était revenue aussitôt à ses vraies opinions. Héraclas, païen de naissance, s'était attaché à Origène dès ses plus tendres années, et il était le frère de ce Plutarque qui faillit entraîner son maître dans son martyre. On sait qu'un peuple furieux attribuait la mort de ce dernier au maître qui lui avait appris le dévouement sans partage et la fidélité héroïque. Héraclas et Plutarque étaient du nombre de ces païens qui, par leurs questions pressantes et par leur soif d'une vérité supérieure, avaient amené le jeune et brillant professeur de grammaire à consacrer aux lettres divines des entretiens d'abord réservés aux lettres humaines. Héraclas, après avoir suivi pendant quelque temps l'école d'Ammonius Saccas, devint bientôt le collègue d'Origène, qui lui avait confié la première classe de ses disciples et lui avait ainsi donné le meilleur gage de sa confiance. L'assurance de laisser son école en de telles mains à son départ pour la Palestine, adoucit l'amertume de son exil, et peu de temps après, il eut la consolation de se voir réhabilité de la manière la plus significative dans la ville même où il avait été condamné. L'élévation à l'épiscopat de son disciple le plus intime, qui était comme un autre lui-même, répondait à toutes les accusations. Nous avons peu de détails sur l'épiscopat d'Héraclas. Nous savons seulement qu'il conserva toujours la même liberté d'esprit, et ce même désir de connaître à fond les doctrines contraires à sa croyance, qui l'avait conduit à

l'école du philosophe païen. En effet, Denys d'Alexandrie nous rapporte qu'il ne recevait jamais un hérétique dans l'Eglise sans avoir exigé de lui une exposition complète de ses anciennes erreurs[1].

Héraclas mourut vers l'an 249, et il eut pour successeur un autre disciple d'Origène qui l'avait remplacé dans la direction de l'école de catéchiste, Denys d'Alexandrie, surnommé le Grand par la juste admiration de ses contemporains. Il sut en effet concilier la double grandeur de l'intelligence et de la piété; l'évêque, en lui, égala le théologien. Appelé à conduire l'Eglise dans des jours de périls et de souffrance, il se montra un pilote habile et courageux. Modéré dans le gouvernement des âmes, mais d'une fidélité à toute épreuve à sa cause, il possédait des qualités trop souvent séparées, et il eut le mérite rare de représenter la vraie liberté chrétienne dans une position où l'on s'est cru trop souvent obligé de la restreindre ou de l'étouffer[2]. Issu d'une riche famille païenne, il fut gagné jeune encore au christianisme; il y arriva par la voie des libres recherches[3]; à peine converti il suivit avec assiduité l'enseignement d'Origène[4]. Il reçut de lui la direction générale de sa pensée, sans qu'il ait adopté toutes les vues particulières du hardi théologien. Il est certain qu'il contracta à son école cette modération et cette largeur d'esprit

[1] Eusèbe, *H. E.*, VII, 7.

[2] Eusèbe, *H. E.*, VI et VII, *passim*. — Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXIX. — Lenain de Tillemont, *Mémoires*, t. IV, p. 242.

[3] C'est ce que l'on peut inférer de la vision si remarquable qu'il nous raconte. (Eusèbe, *H. E.*, VII, 7.)

[4] « Origenis valde insignis auditor. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXIX.)

qui le caractérisèrent dans les discussions du temps, et ce mélange de douceur et de fermeté qu'il ne démentit jamais. Lui aussi avait rencontré ce parti obscurantiste qui aurait volontiers ajouté l'ignorance à l'énumération faite par saint Paul des grandes vertus chrétiennes. Des hommes d'un esprit timide et étroit lui reprochaient de suivre l'exemple d'Origène et de s'enquérir soigneusement de toutes les fausses doctrines. Ils eussent préféré que l'on condamnât l'hérésie sans appel et sans preuve, et ils eussent volontiers fait rentrer dans ses cadres flottants toute idée qui leur déplaisait. Denys croyait à l'efficacité de la libre discussion. Aussi, bien loin de se plier à un préjugé si commode, il continua à étudier ce qu'il voulait combattre, et se refusa l'avantage si goûté de condamner ce qu'il ignorait. Un ancien de l'Eglise d'Alexandrie lui avait reproché de lire les ouvrages des hérétiques, sous prétexte qu'ils laissaient comme une souillure à l'esprit. Préoccupé sans doute de cet entretien, Denys eut une vision ou un rêve dans lequel il entendit une voix qui lui disait : « Lis tout ce qui te tombe sous la main, car tu es capable de tout examiner et de tout contrôler. C'est ainsi que tu es arrivé à Jésus-Christ[1]. »

C'est aussi à l'école d'Origène que Denys se pénétra de cette large tolérance qui ne se démentit jamais dans les crises du temps. Mêlé à toutes les grandes discussions dogmatiques et ecclésiastiques, il y montra un esprit élevé et conciliant, qui lui fit embrasser presque

[1] Πᾶσιν ἐντύγχανε οἷς ἂν εἰς χεῖρας λάβοις. (Eusèbe, *H. E.*, VII, 7.)

toujours la bonne cause, et toujours aussi l'amena à la défendre par des moyens dignes d'elle. Denys n'est point un homme d'autorité qui cherche à couvrir le théologien par l'évêque et à imposer sa pensée au nom de la charge dont il est revêtu. Il ne veut combattre et vaincre qu'à armes égales, par la discussion et l'ascendant moral. « J'ai donné mon avis, dit-il à la fin de sa lettre à Basilidès, non comme un docteur, mais en toute simplicité, comme il convient de discuter entre nous[1]. Examine-le, ô mon fils très sage, et écris-moi si tu as trouvé quelque idée plus juste et mieux fondée que la mienne, ou si tu t'es rangé à mon opinion[2]. » Fidèle à ces principes, Denys préféra toujours les libres conférences où l'on discute aux synodes d'évêques où l'on condamne avec une majorité assurée d'avance. Ayant vu éclater dans son Eglise et dans les contrées environnantes une erreur très dangereuse à ses yeux, parce qu'elle matérialisait les espérances chrétiennes et les colorait d'une teinte judaïque, il ne fulmina point une condamnation sommaire contre les idées millénaires, mais il provoqua une discussion fraternelle, dans laquelle il fit preuve de la plus admirable tolérance. Cette loyale conférence dura trois jours entiers du matin jusqu'au soir... « J'admirais beaucoup, écrit Denys, la fermeté, l'amour de la vérité et l'intelligence droite de nos frères. Tout se passait dans la modération et dans l'ordre, les demandes comme les réponses et

[1] Ἐγὼ δὲ οὐχ ὡς διδάσκαλος, ἀλλ' ὡς μετὰ πάσης ἁπλότητος προσῆκον ἡμᾶς ἀλλήλοις διαλέγεσθαι. (Routh., *Reliq.*, t. III, p. 232.)

[2] *Idem.*

les assentiments. Nous nous efforçâmes avec soin de ne pas nous attacher avec opiniâtreté à nos opinions préconçues, lors même qu'elles nous semblaient fondées, comme aussi de ne pas éluder les objections. Nous cherchâmes à remonter autant que possible aux principes engagés dans la discussion et à les bien établir, et nous ne rougissions pas de nous rétracter pour donner notre assentiment à l'opinion de nos adversaires, toutes les fois que nous devions céder à leurs arguments. Au contraire, nos cœurs étaient ouverts devant Dieu, et nous acceptions avec droiture et loyauté tout ce qui était fondé sur des arguments évidents et sur l'enseignement des saintes Ecritures[1]. » On ne pouvait reconnaître plus explicitement les droits de l'examen, ni sacrifier davantage la fausse autorité, qui s'appuie non pas sur la valeur des arguments, mais sur la qualité ou la position de l'argumentateur. C'est au nom des mêmes principes que Denys montra toujours le plus grand respect à ses adversaires; il accepte franchement la diversité des points de vue, et ne met pas ses contradicteurs au ban de l'Eglise. Il n'eût pas lancé à Marcion les invectives dont l'accabla Tertullien; il l'eût certainement combattu dans ses idées et respecté dans sa personne. C'est ainsi qu'il témoigne à Népos, l'apôtre des idées millénaires à Alexandrie, la plus grande affection et une admiration sincère. « Je l'estime, dit-il, je le chéris tendrement, » et il relève avec

[1] Μήτε εἰ λόγος αἱρεῖ μεταπείθεσθαι καὶ συνομολογεῖν αἰδούμενοι. (Eusèbe, *H. E.*, VII, 24.)

soin tous les services qu'il a rendus à l'Eglise. « Je le révère, ajoute-t-il, pour la seule raison qu'il est mort. » Mais la vérité a ses droits; elle demande à être défendue. Si Népos vivait encore, Denys lui proposerait une conférence, mais comme ses écrits circulent, il faut leur opposer une réfutation solide[1]. On voit dans quel esprit conciliant et respectueux l'évêque d'Alexandrie entreprend cette tâche; il lui répugne de combattre un adversaire qui ne peut plus répondre. Il n'hésite pas à donner le nom de frère à Novatus, le schismatique, dans la lettre d'ailleurs justement sévère qu'il lui écrit. Denys resta fidèle aux principes de toute sa vie en résistant avec fermeté à l'évêque de Rome, lorsque celui-ci voulut condamner tous les évêques d'Orient, qui se refusaient à reconnaître la valeur du baptême des hérétiques. Son opposition a d'autant plus de valeur que, pour le fond de la question, il partageait l'opinion de Sixte. Mais il ne pouvait tolérer un tel abus de pouvoir, et il en appelait des prétentions de la hiérarchie aux anciennes coutumes de l'Eglise[2].

Denys d'Alexandrie a pris une part active à tous les grands débats ecclésiastiques de l'époque. Il écrivit, à l'occasion du schisme de Novatus, plusieurs lettres, soit au schismatique lui-même, soit à Fabius, évêque d'Antioche, qui inclinait au novatianisme, soit aux chrétiens d'Egypte; il résuma ses vues sur la pénitence dans un traité où il se montre à une égale distance d'une indulgence outrée et d'une implacable sévérité.

[1] Eusèbe, *H. E.*, VII, 24.
[2] Eusèbe, *H. E.*, VII, 5.

A l'occasion de la discussion soulevée sur la valeur du baptême des hérétiques, il écrivit à Etienne et à Sixte de Rome, puis à plusieurs membres du clergé de cette Eglise [1]. Il composa un livre sur les idées millénaires, qui n'était qu'un résumé de sa conférence avec Népos [2]. Eusèbe nous en donne des extraits importants; on voit qu'il rejetait l'authenticité de l'Apocalypse pour des raisons internes que nous n'avons pas à apprécier maintenant, mais qui dénotent chez lui un sens critique très délié, joint à une facilité dangereuse à se laisser provoquer par ses adversaires à des exagérations en sens contraire. Dans la querelle suscitée par Sabellius, il se montra trop fidèle aux idées d'Origène pour ne pas inquiéter l'orthodoxie ombrageuse de Denys, évêque de Rome, qui l'accusa de rompre l'unité des personnes divines. Il écrivit pour se justifier un traité, malheureusement perdu, car il nous eût prouvé combien la formule dogmatique était encore flottante et peu rigoureusement définie à cette époque [3]. A part quelques lettres sur la célébration de la Pâque, on cite encore de lui des lettres justificatives adressées à un certain Germanus, qui l'accusait d'avoir manqué de fermeté dans la persécution. Les fragments qu'Eusèbe nous en a conservés ont un grand intérêt, car ils nous montrent chez Denys autant de courage que de sagesse, et nous initient à la vie agitée à laquelle il fut condamné pendant ces temps si difficiles pour l'Eglise. En effet,

[1] Eusèbe, *H. E.*, VI, 44-46.
[2] Eusèbe, *H. E.*, VII, 4, 9.
[3] Eusèbe, *H. E*, VII, 26.

à peine avait-il été élevé à l'épiscopat, que le décret de Dèce était promulgué et affiché dans toutes les villes. Le proconsul donna l'ordre positif que l'on s'emparât de Denys, et les soldats mis à sa poursuite le cherchèrent partout, excepté dans sa maison, où il les attendait paisiblement depuis quatre jours[1]. S'étant ensuite enfui de chez lui, il fut pris, puis enlevé à ses gardiens par des chrétiens de la campagne qui, rassemblés pour une noce, s'empressèrent de le délivrer dès qu'ils apprirent sa captivité. Denys supplia en vain ses libérateurs de le laisser marcher au martyre, dont il n'osait cueillir précipitamment la couronne, mais qu'il brûlait d'atteindre[2]; ils lui firent violence. Jusqu'à la mort de Dèce, il vécut retiré dans les déserts de la Libye, d'où il dirigeait secrètement son Eglise. Le règne de Gallien donna un court répit aux chrétiens. La persécution ayant repris sous Valérien, Denys fut arraché de sa couche de malade pour être traîné devant le tribunal du proconsul Emilien. Celui-ci le sollicita de mériter par l'apostasie la grâce de l'empereur. L'évêque, aussi vigoureux par l'âme qu'il était affaibli dans son corps, répondit avec une ferme dignité, et déclara que pour lui il n'y avait qu'un seul Dieu créateur et sauveur de tous les hommes, lequel n'admettait point de partage[3]. Le proconsul le renvoya en lui adressant le singulier reproche d'être ingrat envers

[1] Μετὰ τὴν τετάρτην ἡμέραν. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 40.)
[2] Ἀνέκραγον δεόμενος αὐτῶν καὶ ἱκετεύων ἀπιέναι καὶ ἡμᾶς ἐᾷν. (*Idem.*)
[3] Eusèbe, *H. E.*, VII, 11.

l'empereur. Les assemblées chrétiennes furent interdites et l'évêque exilé. Mais il portait avec lui le flambeau de l'Evangile, et chaque nouveau lieu d'exil était comme un nouveau diocèse qu'on lui donnait. Il revint à Alexandrie vers l'an 260, sous Gallien. Il trouva la ville en proie à la guerre civile, puis bientôt à la peste. Le cœur du pasteur était déchiré par cette succession de maux, et il se plaignait de ne pouvoir entourer de sa paternelle affection tous les chrétiens de la ville[1]. Ceux-ci, pendant l'épidémie, se signalèrent par une admirable charité, rendant à leurs persécuteurs le bien pour le mal, oubliant leurs outrages, bravant tous les périls, calmes et intrépides dans l'universelle épouvante, payant de leur vie les soins donnés aux malades et apprenant au monde païen ce que c'est qu'une vengeance chrétienne. Denys encouragea et dirigea ce dévouement sublime par ses paroles comme par son exemple. Tant de souffrances et de fatigues avaient brisé les forces du vieil évêque; il ne put se rendre à Antioche, où se rassemblait un concile motivé par les erreurs de Paul de Samosate, contre lequel il s'était déjà prononcé dans une lettre; il mourut très peu de temps après, non sans avoir reçu du concile, au même titre que l'évêque de Rome, l'honneur d'une communication spéciale des résolutions prises contre l'hérétique. On ne saurait mieux honorer sa mémoire qu'en disant qu'il fut un digne disciple d'Origène sur l'un des premiers siéges épiscopaux, et que dans cette haute

[1] Eusèbe, *H. E.*, VII, 21.

position, il montra autant d'héroïque piété, de sage tolérance que son maître proscrit, avec plus de sagesse dans la théorie et dans la pratique. Il ne renia jamais Origène, et ne compta ni ses amis ni ses ennemis pour exprimer hautement toute la reconnaissante admiration qu'il lui portait[1].

Denys, dans les graves circonstances qu'il dut traverser, avait trouvé un précieux appui dans un diacre de son Eglise, nommé Eusèbe, qui avait comparu avec lui devant le proconsul. Eusèbe se signala par sa charité courageuse tandis que l'épidémie sévissait à Alexandrie, et il rendit le plus signalé service aux chrétiens de cette ville pendant la guerre civile. Retiré dans l'un des quartiers qui était demeuré fidèle aux Romains, il obtint par son crédit et celui de son ami Anatole, que ses vastes connaissances philosophiques avaient rendu célèbre parmi les païens, une capitulation qui permettait aux veuves, aux enfants et aux malades de quitter librement la partie de la ville qui était assiégée. Beaucoup de chrétiens profitèrent de cette permission pour rejoindre Eusèbe. Il les reçut et les traita comme un père. Après avoir siégé au concile d'Antioche comme représentant de Denys, il fut élevé au siége épiscopal de Laodicée; il eut bientôt pour successeur son ami Anatole. Les écrits de ces deux évêques ont été totalement perdus. Anatole avait composé un traité sur la Pâque; ses vastes connaissances ma-

[1] Μετὰ θάνατον ἐκείνου δι' ἐπαίνων τὸν Ὠριγένην ἄγει. (Photius, 232.)

thématiques l'avaient bien préparé à traiter des questions de chronologie [1].

Les beaux jours de l'école chrétienne d'Alexandrie, au troisième siècle, étaient passés. Denys fut le dernier de ses grands maîtres. Deux hommes éminents, dont nous n'avons conservé que d'informes fragments, jetèrent encore quelque éclat sur elle. Ce sont Théognostus et Piérius, l'un et l'autre revêtus de la charge de catéchistes. Le premier a reçu le meilleur témoignage d'Athanase; il l'appelle un homme éloquent, admirable, appliqué à la science [2]. Photius, très sévère pour sa doctrine, loue son éloquence, qu'il nous représente comme véritablement attique, et unissant une énergique précision à une grandeur constante [3]. Il paraît avoir usé sans scrupule de la liberté légitime de la pensée chrétienne; il a conservé la tradition d'Origène, à la veille des grandes assemblées qui allaient sitôt l'enchaîner. Théognostus avait écrit des *Hypotyposes* ou mélanges à l'exemple de Clément.

Piérius, prêtre ou ancien de l'Eglise d'Alexandrie, fut son successeur immédiat; il vécut jusqu'au commencement du siècle suivant, et mérita d'être appelé le second Origène par sa vaste science, son éloquence et son ascétisme [4]. On retrouvait en lui le même contraste entre la richesse de la pensée et la pauvreté

[1] Eusèbe, *H. E.*, VII, 32.

[2] Ἀνὴρ λόγιος. (Photius, *Cod.*, 106.)

[3] Καλλιλεξίᾳ ὡς ἐν Ἀττικῷ. (Phot., *Codex*, 280. — Voir les fragments de Théognostus dans Routh, *Reliq.*, III, p. 417-419.)

[4] « Florentissime docuit populum et in tantam sermonis diversorumque tractatuum qui usque hodie extant venit elegantiam, ut Origenes junior vocaretur. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXXVI.)

extérieure, volontairement acceptée et même recherchée pour elle-même [1]. Il laissa un commentaire sur le prophète Osée. Il passa une partie de sa vie à Rome. Photius prétend qu'il mourut martyr à Alexandrie, où une église aurait porté son nom et celui de son frère Isidore. Mais le silence d'Eusèbe et de Jérôme infirme ce témoignage [2]. Il est plus digne de foi quand il vante ses grands talents, son savoir, sa douce et pénétrante éloquence [3]. On voit que la haute culture littéraire était toujours en faveur à Alexandrie; elle s'associait à une piété fervente, à une foi très positive sur tous les points essentiels, mais aussi à de grandes incertitudes dogmatiques. Photius reproche à Piérius les imperfections de sa formule trinitaire. A la même époque, le siége d'Alexandrie fut occupé par Théon; celui-ci n'a laissé d'autre trace qu'une lettre adressée aux chrétiens qui étaient revêtus de quelque charge à la cour des empereurs. C'est un document précieux sur les premiers rapports établis entre les adhérents de la religion nouvelle et les pouvoirs de ce monde. Théon eut pour successeur Pierre d'Alexandrie, désigné au choix des anciens par sa piété ascétique si conforme aux goûts de l'époque. Il périt dans la persé-

[1] Ὁ μὲν ἄκρως ἀκτήμονι βίῳ καὶ μαθήμασι φιλοσόφοις ἐδεδοκίμαστο. (Eusèbe, *H. E.*, VII, 32.)

[2] Il est certain que Piérius a survécu à Denys d'Alexandrie. Si son martyre avait coïncidé avec celui d'Isidore, il aurait eu lieu sous l'empereur Dèce. Il est probable qu'un martyr du même nom a été mis à mort à cette époque en même temps qu'Isidore. (Voir la discussion sur ce point dans Routh, *Reliq.*, t. III, p. 436.)

[3] Ἔστι δὲ τὴν φράσιν σαφής τε καὶ λαμπρός. (Phot., *Codex*, 119.)

cution, après avoir dirigé trois ans cette grande Eglise[1].

L'influence d'Origène ne s'est pas moins fait sentir en Asie Mineure qu'à Alexandrie. Nous avons vu Théophilacte, évêque de Césarée, lui montrer la plus fidèle et la plus courageuse amitié, et tenir à honneur de faire de Césarée une seconde Alexandrie, en offrant un asile et une chaire au grand exilé. Nous avons vu également Firmilien, évêque de Césarée, en Cappadoce, le recevoir sous son toit dans la persécution sous Maximin. Il lui demeura toujours fidèle; il est probable qu'il avait reçu de lui l'Evangile. Il conserva l'esprit libéral dont il s'était pénétré à son école, car il s'associa à Cyprien pour résister aux prétentions de l'évêque de Rome dans la question du baptême des hérétiques[2]. La plupart des évêques de Palestine et des contrées environnantes marchent dans la même voie. Nous avons mentionné la lettre de Jules Africain à Origène sur le livre de *Suzanne*. Elle dénote chez lui un sens critique très fin et très exercé. Sa *Chronique*, où il fixe la chronologie de l'histoire sainte jusqu'en l'an 221 après Jésus-Christ, et sa *Lettre à Aristide*, dans laquelle il s'efforce d'expliquer les différences des deux généalogies du Sauveur dans Matthieu et dans Luc, montrent en lui un exégète plein de sagacité, qui s'attache de préférence à l'étude consciencieuse des textes et réagit sagement contre les excès de l'interprétation allégorique[3]. Il fut probablement évêque d'Emmaüs,

[1] Eusèbe, *H. E.*, VII, 32.
[2] Cyprien, *Epist.*, LXXV.
[3] Voir les fragments de ses œuvres dans Routh, *Reliq.*, t. II, p. 224.

ville plus connue sous le nom de Nicopolis. Le seul incident à signaler dans sa vie, fut une mission dont il fut chargé auprès d'Héliogabale pour obtenir la réédification de sa ville natale; une telle marque de confiance de la part de ses concitoyens prouve l'estime dont il était entouré [1]. Saint Jérôme cite un autre disciple d'Origène dont la patrie est inconnue : c'est Tryphon, auteur de nombreux commentaires sur l'Ancien Testament [2].

Un nom plus glorieux est celui de Grégoire Thaumaturge, dont nous avons analysé le touchant discours d'adieu adressé par lui à Origène au moment où il retournait dans sa patrie [3]. Nous l'avons vu enchaîné à ses pieds par une enthousiaste affection, embrasser joyeusement la foi chrétienne, abandonner pour mieux la servir une carrière brillante et se vouer tout entier à la propagation de ses nouvelles croyances. Revenu dans son pays vers l'an 238, il vécut quelque temps dans la solitude. Un appel soudain l'arracha au désert. Phédime, évêque d'Amisus, dans le Pont, le désigna aux suffrages de l'Eglise de Néo-Césarée, ville riche et florissante qui, grâce au voisinage de la mer, étendait tous les jours son commerce. La légende, profitant de ce qu'il y eut de grandiose dans la vie du saint évêque, l'enveloppa de suite de sa fausse auréole. On

[1] « Sub imperatore M. Aurelio Antonino legationem pro instauratione urbis Emmaus suscepit. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXIII.)

[2] Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LVII.

[3] Le document principal pour la vie de Grégoire Thaumaturge est le discours que lui a consacré Grégoire de Nysse (t. III de ses *Œuvres*). — Voir Lenain de Tillemont, *Mémoires*, t. IV, p. 315-341.

lui attribua les miracles les plus bizarres[1], et on en fit une sorte de magicien chrétien soulevant d'un mot d'énormes blocs de rochers. On prétendait que l'apôtre Jean lui était apparu sur la demande de Marie, la mère du Sauveur, pour lui révéler ce qu'il devait prêcher. Si nous écartons ce faux merveilleux, nous reconnaîtrons en Grégoire un homme d'une ardente piété accomplissant de vrais miracles de foi. Nous ne faisons aucune difficulté d'admettre qu'il ait vaincu un prêtre païen par l'efficace de sa prière et qu'il l'ait arraché de vive force à ses idoles; mais nous rejetons les embellissements absurdes dont on a surchargé ce fait si simple. Qu'il ait conjuré une peste terrible par ses intercessions, et qu'il ait obtenu de Dieu l'adhésion au christianisme de la plus grande partie des habitants de Néo-Césarée, tellement qu'à sa mort on ne comptait plus dans cette ville que dix-sept païens, il n'y a rien là qui étonne ceux qui connaissent la puissance de diffusion du christianisme primitif. Il donna un bel exemple de perspicacité chrétienne en choisissant pour évêque de la ville de Commone un pauvre cordonnier nommé Alexandre, méprisé du monde, mais grand devant Dieu, qui honora toujours sa haute charge. Pendant la persécution de Dèce il se retira au désert. On a de lui des règlements ou canons adressés à un évêque de la contrée pour flétrir la conduite indigne de quelques prétendus chrétiens qui avaient profité d'une de ces invasions de Barbares, si fréquentes alors,

1 « Signa et miracula quæ jam episcopus cum multa ecclesiarum gloria perpetravit. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXI.)

pour se livrer à de graves désordres et même à des déprédations. Nous retrouvons dans cette lettre le spiritualisme élevé d'un disciple d'Origène; il déclare en effet aux vierges chrétiennes qui ont été l'objet des pires outrages qu'elles sont demeurées pures devant Dieu [1]. Ses idées sur la personne du Christ rappelaient celles d'Origène, et il n'échappa pas à l'accusation de sabellianisme. Il mourut vers l'an 270. Mélétius, évêque dans les mêmes contrées, est loué par Eusèbe pour son érudition et sa grande éloquence. On se demande à quoi pouvait servir une forme brillante dans ces lointains parages [2].

Nous citerons encore le nom de quelques hommes qui marquèrent dans l'Eglise d'Orient à cette époque. Germinus, prêtre de l'Eglise d'Antioche au temps d'Origène, n'a laissé d'autre trace dans l'histoire que la mention d'écrits aujourd'hui entièrement perdus [3]. Malchion, prêtre de la même Eglise, eut une dispute publique avec Sabellius, et fut chargé de transmettre à Rome et à Alexandrie les décisions du synode d'Antioche contre cet hérétique [4]. Lucien, également prêtre dans cette ville, se fit connaître par ses commentaires, par sa révision du texte des Septante, et enfin par l'apologie déjà citée par nous qu'il prononça devant Dioclétien à Nicomédie avant de marcher au supplice [5]. Archélaüs, évêque de Mésopotamie sous l'empereur

[1] Routh., *Reliq.*, t. II, p. 257.
[2] Eusèbe, *H. E.*, VII, 32.
[3] Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXIV.
[4] *Id.*, LXXI.
[5] Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXXVII.

Probus, écrivit un livre contre les manichéens qui fut traduit du syriaque en grec [1], et enfin Philéas, évêque de Thmuis, en Egypte, écrivit un éloge du martyre, et présenta une belle défense à ses juges avant d'être condamné à la décapitation sous Dioclétien [2].

Vers la fin du second siècle, tout pouvait faire prévoir une révolution prochaine qui serait au profit de la hiérarchie et de l'autorité extérieure au sein de l'Eglise. On approchait du moment où, pour la seconde fois, mais d'une manière bien plus grave, la liberté de la pensée chrétienne serait condamnée dans la personne d'Origène. La discussion à son sujet, éteinte depuis de longues années, se ranima avec une grande vivacité dans la ville même où il avait confessé sa foi au milieu des tourments d'une captivité cruelle et où reposaient ses cendres. Ce fut en effet Méthodius, évêque de Tyr après avoir occupé les siéges d'Olympus et de Patara en Syrie, qui renouvela contre lui l'accusation d'hérésie. Méthodius combattait avec raison son idéalisme outré au nom d'un réalisme sage et chrétien; il repoussait le dogme de la préexistence et insistait sur la résurrection de la chair trop subtilisée par Origène. Il ne voulait pas non plus que l'on fît de l'élément corporel pris en soi l'ennemi ou le geôlier de l'âme. Mais il subissait l'influence de son grand adversaire sans le savoir et sans le vouloir par la manière hardie dont il formulait le libre arbitre [3]. Quelque fondées que

[1] Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXXII.
[2] *Id.*, LXXVIII.
[3] On trouve un fragment étendu de Méthodius dans Photius, *Codex*, 234. — Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXXIII.

fussent quelques-unes de ses attaques, il semble avoir été trop âpre dans la forme qu'il leur donna, et il servit ainsi une injuste réaction qui appliquait à Origène une règle de foi plus stricte que celle de son temps et qui frappait en lui le libéralisme ecclésiastique tout autant que la philosophie religieuse. Méthodius avait écrit un commentaire sur la parabole des vierges sages et des vierges folles, un livre sur la résurrection, un autre sur la création, et une réponse à Porphyre. Il mourut martyr dans la persécution de Dioclétien.

Origène trouva un défenseur éloquent dans Pamphyle, prêtre de Césarée, également remarquable par sa piété austère, sa pauvreté volontaire, son mépris des honneurs terrestres et son zèle pour la science chrétienne[1]. Il copia de sa main la plus grande partie des écrits du grand Alexandrin pour la bibliothèque de l'Eglise sur laquelle il avait répandu une gloire si pure. Saint Jérôme avait vu la copie des commentaires sur les douze petits prophètes; il l'avait considérée avec une vive émotion, car il lui semblait qu'elle eût été arrosée du sang du martyr[2]. Jeté en prison, Pamphyle se consolait en écrivant une apologie d'Origène que devait achever Eusèbe. Le premier livre nous en a été conservé dans la traduction latine de Rufin, mais non sans être légèrement dénaturé, s'il faut en croire les ac-

[1] Ἀνὴρ παρὰ ὅλον τὸν βίον πάσῃ διαπρέψας ἀρετῇ. (Eusèbe, *De martyr. Palest.*, XI.)

[2] « Mihi videtur sui sanguinis signasse vestigiis. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXXV.)

cusations passionnées de saint Jérôme [1]. Ce fragment prouve que déjà l'on mettait Origène au ban de l'Eglise, que son nom seul était un épouvantail pour le parti obscurantiste [2], et que, parmi ses ennemis, les uns s'attachaient uniquement aux parties défectueuses de ses ouvrages, tandis que les autres le condamnaient sans le lire [3]. Il avait aussi beaucoup d'amis trop prudents qui abandonnaient lâchement sa cause [4]. Pamphyle qui était prêt, comme il le montra, à verser son sang pour Jésus-Christ [5], n'était pas homme à céder à l'opinion, même à celle des chrétiens, quand elle lui semblait injuste, et ses derniers jours furent consacrés à la défense du grand saint qui, malgré de nombreuses erreurs, avait offert une conciliation admirable de la science et de la piété. Mais cette défense ne pouvait être écoutée dans un temps qui préparait le triomphe définitif du parti hiérarchique. Origène devait nécessairement être trouvé léger aux balances des grands conciles. Avec Pamphyle la période de la chrétienne et libre théologie de l'Eglise d'Orient est décidément terminée.

[1] On le trouve dans le quatrième volume des *Œuvres d'Origène*, édition Delarue, et dans les *Reliq.* de Routh, t. IV, p. 339.

[2] « Ubi Origenis cognita fuerint esse quæ placebant, statim displicent, statim hæretica esse dicuntur. » (*Id.*, p. 346.)

[3] « Consequens erat neque facile condemnare et alienum ab ecclesiastica doctrina temere pronunciare. » (*Reliq.*, t. IV, p. 341.)

[4] « Nihil sibi cum ipsius doctrina commune esse confirmant. » (*Id.* p. 347.)

[5] Eusèbe, *De martyr. Palest.*, c. XI.

CHAPITRE II.

LES PÈRES DE L'ÉGLISE D'OCCIDENT DE COMMODE A CONSTANTIN.

—

§ I. — *Les Pères et évêques de l'Occident septentrional.*

L'Eglise d'Occidênt présente un contraste de plus en plus tranché avec l'Eglise d'Orient. La première est toujours plus étrangère aux spéculations de la philosophie religieuse. Nous y trouvons plus de schismes que d'hérésies; au lieu de mettre en cause les bases spéculatives du christianisme, on s'attaque au gouvernement ecclésiastique, ou bien l'on soulève des questions de discipline comme le firent les novatiens et les montanistes. Aussi l'Italie et l'Afrique nous offriront des types bien différents de ceux que nous avons rencontrés en Orient. Cependant la première grande figure qui nous apparaît appartient à la famille des docteurs alexandrins. Saint Hippolyte, évêque en Italie, a pris part à toutes les luttes dogmatiques du temps, et il a porté dans les discussions intérieures de l'Eglise de Rome un esprit à la fois libéral et passionné. On dirait un Origène de l'Occident, moins le calme et la sérénité,

moins aussi l'éclat du génie [1]. Né dans la seconde moitié du deuxième siècle, probablement en Italie, le tour spéculatif de son esprit lui donna l'Orient pour patrie intellectuelle. Il y séjourna longtemps; c'est du moins ce que l'on peut conclure de sa profonde connaissance des hérésies orientales. De tels voyages rentraient complétement dans les habitudes des chrétiens de son temps. Il est certain qu'il fut le disciple immédiat d'Irénée [2]. Il passa quelques années à Lyon auprès de l'apôtre des Gaules. Revêtu de la charge d'ancien à Rome, il fut appelé à l'épiscopat dans une Eglise voisine qui aurait été le port de Rome ou Ostie, si l'on en croit Prudence [3]. C'est dans ce lieu

[1] Voir, sur Hippolyte : 1° Les *Philosophoumena*, édition Miller. 2° *Hippolyti Refutatio omnium Hæresium*. Recensuerunt, latine verterunt, notas adjecerunt Lud. Duncker et F. G. Schneidewin. Gotting., 1859. 3° L'abbé Cruice vient d'en publier une édition avec notes et commentaires (Paris, 1860). — Les *Œuvres de saint Hippolyte* ont été éditées par Fabricius. — On peut consulter Eusèbe, *H. E.*, VI, 20; saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXI; Lenain de Tillemont, *Mémoires*, t. III, p. 236; *Hippolytus*, par Bunsen.

[2] Photius l'appelle disciple d'Irénée : Μαθητὴς Ἐιρηναίου. (*Codex*, 121.)

[3] Le Moyne a prétendu qu'Hippolyte aurait été évêque de *Portus Romanus*, en Arabie, la moderne ville d'Aden. Il s'appuie sur ce qu'Eusèbe a mis le nom d'Hippolyte à côté de celui de Bérylle de Botsra, évêque arabe, comme on le sait (Eusèbe, *H. E.*, VI, 20). Cette supposition ne supporte pas l'examen, surtout depuis la découverte des *Philosophoumena*. Il est certain qu'Hippolyte était évêque près de Rome. Nous lisons, en effet, dans les *Philosophoumena*, p. 3 : Ἀρχιερατείας τε καὶ διδασκαλίας μετέχοντες. Pour concilier cette charge d'évêque avec celle d'ancien, dont l'auteur des *Philosophoumena* semble revêtu, Bunsen prétend que, dès le deuxième siècle, les évêques des villes voisines de Rome siégeaient au conseil de l'Eglise centrale comme les cardinaux d'aujourd'hui, dont plusieurs sont évêques (*Hippolytus*, I, p. 153). Hippolyte a été désigné comme évêque d'Ostie par Pierre d'Alexandrie dans son *Chronicon Paschale*, par Cyrille, Nicéphore, Zonaras et Anastase. Son cycle pascal est dressé d'après les usages de l'Eglise de Rome.

d'ailleurs que sa statue a été retrouvée. Il a été le premier prédicateur célèbre de l'Occident. Il prononça une de ses homélies en présence d'Origène[1] : elle avait pour sujet la gloire de Jésus-Christ. Il entra sans doute en relation intime avec le grand docteur oriental, dont il devait se sentir rapproché par toutes les affinités du cœur et de l'esprit. Comme lui, en effet, il était préoccupé des questions les plus importantes de la philosophie religieuse et du dogme, et il partageait sa vive répulsion pour les usurpations croissantes du parti hiérarchique. Les écrits d'Hippolyte révèlent cette double tendance. On cite de lui des commentaires sur la plupart des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, un écrit *Sur l'Antechrist,* dont il annonce l'apparition prochaine, des traités *Sur les dons du Saint-Esprit*, *Sur Dieu et la résurrection de la chair*, *Sur le bien et l'origine du mal*, *Sur l'œuvre des six jours*, un *Cycle pascal*, une *Chronique* dans le genre de celle de Jules Africain. On avait de lui des *Homélies* pour les jours de fête. Son livre sur la *Substance* était une polémique contre le platonisme. On cite aussi de lui une lettre à Sévérina, grande dame romaine appartenant peut-être à la maison impériale. Il fut surtout remarquable comme polémiste. Il combattit les Juifs dans un traité spécial; mais il réserva toute sa vigueur de discussion pour les hérétiques. Nous rangeons parmi les écrits de cette catégorie son livre *Sur l'Incarnation* contre l'hérétique Véro, son homélie contre Noétus, son *Petit*

[1] Προσομιλίαν de laude Domini Salvatoris, in qua, præsente Origene, se loqui in Ecclesia significat. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXI.)

labyrinthe contre Artémon, et enfin son grand ouvrage contre toutes les hérésies, dont il avait lui-même rédigé un court extrait; c'est un vaste répertoire où revivent toutes les luttes doctrinales de l'Eglise des premiers siècles, à partir des origines obscures du gnosticisme. L'antiquité chrétienne ne nous a pas laissé de monument plus précieux que les *Philosophoumena* d'Hippolyte retrouvés il y a quelques années dans la poussière d'un couvent du mont Athos[1]. Sans entrer ici dans l'étude du système d'Hippolyte, nous nous bornerons à caractériser sa tendance. Elle se distingue par une sorte de fusion entre l'élément oriental et l'élément occidental. L'évêque d'Ostie est bien le contemporain d'Origène, mais il est aussi le disciple d'Irénée. Il tempère l'idéalisme du premier par le réalisme modéré du second, et dans ses interprétations de la prophétie, il abonde évidemment beaucoup trop dans le sens de l'évêque de Lyon. Il n'a pas non plus l'originalité féconde d'Origène. C'est un infatigable compilateur qui, dans le grand procès qui se débat entre le christianisme et l'hérésie, cherche plutôt à mettre en lumière des pièces nombreuses et des témoignages concluants qu'à gagner sa cause par une argumentation serrée. L'érudit l'emporte chez lui sur le philosophe ou le théologien. Il plaide devant le tribunal de l'histoire plutôt que devant celui de la raison ou de la conscience. Il se plaît à dresser la généalogie des idées qu'il combat, et quand il a pu démontrer l'origine païenne d'une hérésie, il

[1] Voir la note B à la fin du volume.

croit avoir remporté une victoire décisive. Cette préoccupation historique, évidemment excessive au point de vue de la discussion des idées, donne un prix infini à ses ouvrages, car elle y a fait abonder les documents immédiats sur l'antiquité chrétienne. Si l'on doit reprocher à Hippolyte un amour exagéré de la tradition, il n'en met pas moins sa confiance uniquement dans la persuasion, et il repousse formellement l'appui d'une autorité purement extérieure dans la lutte contre les hérésies. « Nous les combattons, dit-il, non par la force mais par la démonstration de la vérité[1]. » C'est qu'au fond il avait pleinement adopté la grande méthode apologétique d'Alexandrie. Lui aussi croyait à une harmonie profonde entre l'âme humaine et Dieu. Il était, comme il le dit lui-même, un disciple miséricordieux du Verbe qui aime l'humanité[2].

Nous ne savons pour quel motif on lui donna le nom d'évêque des nations; il avait bien mérité cette appellation si elle désignait chez lui une noble et sympathique préoccupation de l'humanité païenne. Pour la conception dogmatique, Hippolyte appartient tout à fait à l'école d'Origène et de Denys d'Alexandrie. On sent également chez lui l'indécision de la formule dans la fermeté de la foi. Son livre *Contre les hérésies* nous le montre aussi opposé à la tendance hiérarchique qu'à l'erreur doctrinale. Il les rencontra liguées contre lui dans la lutte violente qu'il sou-

[1] Οὐ βίᾳ διαρρήξαντες, ἀλλὰ μόνῳ ἐλέγχῳ ἀληθείας δυνάμει διαλύσαντες. (*Philos.*, p. 310.)
[2] *Phil.*, p. 339.

tint contre l'évêque Calliste, dont il retrace la vie coupable et les intrigues avec une sévérité implacable et une passion qui ne lui laisse pas peut-être une complète équité d'appréciation. Mais c'est une noble passion que celle qui l'anime; il veut maintenir à la fois la sainteté et la liberté dans l'Eglise, et il s'indigne justement contre un parti qui achète un accroissement de pouvoir par une tolérance plus grande pour le péché, et qui paye les droits nouveaux qu'il ambitionne pour la hiérarchie sacerdotale en abandonnant les règles sévères de l'ancienne discipline. Nous retracerons plus tard ces luttes intérieures de l'Eglise de Rome qui eurent pour effet de consolider le pouvoir des clefs aux mains épiscopales dans un sens bien différent de celui de l'Evangile. Pour les comprendre, il faut connaître tout ce qui les avait précédées et amenées. Qu'il nous suffise de dire qu'Hippolyte montra dans ces tristes débats une indomptable énergie, non sans un certain mélange de rudesse. Il protesta avec véhémence contre les indignes menées d'un évêque ambitieux et immoral qui, après avoir assuré son élection en briguant les suffrages de l'hérésie, cherchait à augmenter son pouvoir en montrant une indulgence coupable pour le mal. Hippolyte le dénonça à l'Eglise universelle, en lui apposant au front une flétrissure indélébile. Son témoignage, longtemps étouffé, retentit de nos jours avec autant de force qu'au temps de Calliste pour rappeler à l'Eglise que sa liberté n'est aliénée que dans la mesure où sa sainteté est altérée[1].

[1] Prudence, dans son Hymne XI : Περὶ στεφανῶν, avait conservé le

L'Eglise de Rome n'aurait pas eu le loisir de se livrer à ces discussions intérieures si elle n'eût joui de la tranquillité qu'elle dut à la faveur précaire d'Héliogabale et à la protection éclairée d'Alexandre Sévère. Avec Maximin la persécution recommença. L'année même de la mort d'Alexandre Sévère, Hippolyte était relégué en Sardaigne avec l'évêque Pontianus[1]. S'il faut en croire Prudence, il en aurait été promptement rappelé, mais pour subir le martyre[2]. Ses ossements furent transportés à Rome et déposés, au temps de Constantin, près de la dépouille vénérée de saint Laurent. La chapelle élevée à son honneur réunissait toujours, d'après Prudence, un grand concours de peuple. C'est probablement à cette époque qu'on lui éleva la statue que l'on voit encore aujourd'hui au Vatican, et qui évoque devant nos yeux la figure noble et austère d'un évêque martyr. La tête est vivante; le front est large, l'expression pleine de fermeté et de ferveur; elle a le rayonnement mystique si frappant dans les

souvenir de ces tristes débats. Il faisait d'Hippolyte un novatien repentant. Hippolyte, mort entre 230 et 240, ne pouvait appartenir à une secte qui a fait son apparition vers l'an 245; mais Prudence, en l'y rattachant, est un écho d'une tradition vraie au fond, qui se souvenait de son opposition au parti dominant à Rome.

[1] Nous lisons dans un ancien manuscrit du *Liber pontificalis:* « Pontianus ann. V, m. II, d. VII. Fuit temporibus Alexandri. Eo tempore Pontianus episcopus et Ypollitus presbyter sunt deportati in Sardinia. Severo et Quirilino coss. (235.) » Evidemment, par *temps d'Alexandre,* il faut entendre la dernière année de son règne, qui fut aussi la première de celui de Maximin le Thrace.

[2] Prudence, dans l'Hymne déjà cité, nous représente le martyre d'Hippolyte sous des couleurs fantastiques. Il lui fait subir le supplice du fils de Thésée. Evidemment l'analogie des noms a amené une confusion de la légende chrétienne et de la mythologie grecque. (Bunsen, *Hippolytus,* t. Ier, p. 158-161.)

ébauches des catacombes. On aime à se représenter sous ces traits ce valeureux champion de la liberté de l'Eglise, qui sut associer à la sainteté et à la foi la plus ardente l'étendue du savoir et la largeur de la pensée.

Un peu avant Hippolyte vivait à Rome un théologien chrétien d'une tendance tout à fait semblable à la sienne. Aussi les a-t-on plus d'une fois confondus. C'était Caïus, qui avait été élevé à la charge d'ancien[1]. L'événement le plus important de sa vie fut une conférence avec Proclus, l'un des chefs de la secte montaniste. Il apporta dans la discussion une grande vigueur[2]. Il avait conservé le souvenir de cette discussion dans un écrit qui, d'après saint Jérôme et Photius, eut beaucoup de réputation[3]. Caïus, entraîné par sa réaction contre les rêveries millénaires, contestait l'authenticité de l'Apocalypse et l'attribuait à l'hérétique Cérinthe, qui d'après lui aurait eu l'art de la faire passer sous le nom vénéré de saint Jean. C'est aussi Caïus qui le premier aurait mis en doute la composition de l'épître aux Hébreux par saint Paul[4]. Il résulte de ces quelques traits, épars dans l'histoire du temps, que Caïus était un esprit éminent très libre à l'égard de la tradition ecclésiastique et fortement incliné vers l'idéalisme oriental. L'antiquité chrétienne est encore plus sobre de détails sur l'apologiste le plus distingué de l'Eglise d'Italie.

[1] Ἀνὴρ ἐκκλησιαστικός. (Eusèbe, *H. E.*, II, 25.)

[2] « Disputationem adversum Proculum Montani sectatorem valde insignem habuit. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LIX.)

[3] Photius, *Codex*, 48.

[4] « Epistolas Pauli tredecim tantum enumerat, quartam quæ fertur ad Hebræos dicit non ejus esse. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LIX.)

Minutius Félix ne nous est connu que par son fameux dialogue. Il avait été avocat avant d'embrasser le christianisme, et on reconnaît en lui un homme exercé à la discussion. D'après saint Jérôme, il se serait beaucoup distingué au barreau avant de se faire défenseur du christianisme devant un forum plus grand que ceux de Rome, puisque sa voix devait être entendue du monde entier[1]. Il n'élève pas le débat aussi haut que Clément et Origène, mais son livre est admirablement approprié à la moyenne des esprits. L'*Octave* est une conversation pleine de naturel, de clarté et de trait entre deux hommes plutôt cultivés que savants, qui ne portent point le manteau de philosophe et ne dissertent pas selon les règles de l'école. C'est précisément l'absence de toute prétention philosophique qui fait le charme du dialogue. Il n'y a pas trace d'une discussion dans les formes. L'entretien a les libres allures de l'amitié. C'est ainsi que l'on devait traiter la question religieuse dans la société polie entre hommes qui se connaissaient et s'appréciaient. Certes les *Stromates* et le livre *Contre Celse* déploient une bien autre richesse, mais cette apologie courante avait son prix. Le style de Minutius Félix est de bonne école pour son temps; il est simple et vivant. Dans sa limpide abondance se peint un esprit plus délié que profond, lumineux, précis et tout pénétré des grandes vérités de l'Evangile.

L'Eglise de l'Occident septentrional n'a qu'un nom à ajouter aux écrivains de cette période : c'est celui de

[1] « Romæ insignis causidicus. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LV.)

Victor, évêque en Pannonie, qui, inhabile à manier la langue latine, a écrit dans un style barbare et avec une érudition médiocre des commentaires sur plusieurs livres de l'Ancien Testament et sur l'Apocalypse, et un livre sur les hérésies. Il se plaît à toutes les puérilités du symbolisme des nombres. Il mourut martyr[1].

L'activité intellectuelle dans l'Eglise de Rome n'était point en rapport avec son importance. On peut dire qu'elle grandissait grâce à cette absence de préoccupations théologiques; aucune question de philosophie religieuse ne venait distraire ses évêques du soin de la bien gouverner et d'étendre de plus en plus leur domination. Reconnaissons néanmoins qu'à part de rares exceptions, elle eut à sa tête des chefs héroïques, souvent d'un esprit étroit, mais toujours d'un cœur vaillant, prêts à payer de leur personne et surtout à mourir. La plupart des évêques de Rome répandirent leur sang pour Jésus-Christ, c'était la meilleure manière de teindre leur pourpre; leur martyre devait conduire leurs successeurs à la royauté ecclésiastique, et l'Eglise de Rome se rapprochait ainsi tous les jours du but vers lequel la poussaient son génie national et les circonstances du temps[2]. La liste des évêques romains s'ouvre, sous Commode, par les deux noms les moins honorables. Nous avons déjà caractérisé Zéphyrinus en ra-

[1] « Victorinus Petavionensis Episcopus non æque latine ut græce noverat. Unde opera ejus grandia sensibus viliore videntur compositione verborum. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXXIV.)

[2] La source principale est, après Eusèbe et Jérôme, le *Liber pontificalis* d'Anastase. Voir aussi Lenain de Tillemont, *Mémoires*, t. III et IV, et les *Reliq. sacræ* de Routh.

contant le voyage d'Origène à Rome. C'était un vieillard ignorant, faible d'esprit, incapable de discerner l'hérésie de la vérité, possédé de l'amour du gain et devenu l'instrument docile des intrigues de l'ancien esclave Calliste[1]. Il ne faisait rien que par le conseil de cet homme rusé et habile, et s'imaginait gouverner l'Eglise par lui-même, tandis qu'il n'était que le serviteur docile d'un autre[2]. Calliste avait été d'abord l'esclave d'un homme pieux et respecté nommé Carpophore, qui faisait partie de la maison de l'empereur. Il montra de bonne heure un esprit inquiet, ambitieux et sans scrupules. Son maître, plein de confiance dans son caractère, avait voulu utiliser ses talents en lui confiant une somme d'argent qu'il devait faire valoir dans des opérations de banque. Ses opérations furent très simples, car elles consistèrent dans une soustraction générale des fonds qui lui avaient été confiés, et pourtant ce devait être un argent doublement sacré pour lui, car des veuves et des indigents l'avaient remis entre ses mains sur la foi de sa piété. Il déroba toute la somme, dit Hippolyte[3], et se trouva dans l'embarras. On a voulu en faire une victime malheureuse du commerce. Mais s'il en avait été ainsi, Calliste aurait montré plus de confiance envers son maître, qui n'était pas un maître dur, comme le prouve la facilité avec laquelle il le relâcha dans la suite. L'esclave banque-

[1] Ζεφυρίνου ἀνδρὸς ἰδιώτου καὶ αἰσχροκερδοῦς. (*Phil.*, p. 279.)
[2] Voir *Philosoph.*, p. 278-288. Le récit suivant est emprunté aux *Philosophoumena*.
[3] Ὁ δὲ ἐξαφανίσας τὰ πάντα ἠπόρει. (*Phil.*, p. 286.)

routier avait mauvaise conscience, car au lieu de s'expliquer, il prit la fuite. Il court au bord de la mer et s'embarque sur un vaisseau qui allait partir. Son maître, guidé par des indications sûres, se dirige vers le même navire. A peine Calliste l'a-t-il aperçu, qu'il se jette à la mer, préférant la mort à la honte d'être repris. Il ne pouvait avouer d'une manière plus évidente sa culpabilité. Il ne fut sauvé qu'à grand'peine. Carpophore, pour tout châtiment, le condamna à tourner la meule. Calliste découvrit un moyen assez ingénieux de recouvrer sa liberté. Il émut de pitié un certain nombre de chrétiens, et leur fit croire que si on le relâchait, il saurait récupérer une partie des fonds qui lui avaient été confiés. Carpophore céda d'autant plus volontiers à leurs instances, qu'il désirait vivement retrouver les sommes qui avaient été remises à son esclave et qu'on lui redemandait sans cesse. Mais c'était un espoir chimérique. Calliste savait mieux que personne que l'argent qu'il avait reçu avait été dissipé. Une fois mis en liberté, mais surveillé de très près, il se trouva de nouveau dans un cruel embarras[1]. Il ne savait comment en sortir. L'argent n'existe plus, les créanciers sont pressants, le maître sera impitoyable. Calliste vit bien qu'il était perdu, mais il voulut essayer de donner une couleur honorable à son malheur. Il imagina une scène tragi-comique, qui révèle en lui une habileté consommée. Il se dit que s'il pouvait cueillir la palme du martyre, elle cacherait sa flétrissure. Il ne se

[1] Ὁ δὲ μηδὲν ἔχων ἀποδιδόναι, τέχνην θανάτου ἐπενόησε. (*Phil.*, p. 287.)

trompait que de date, car c'est ce qui devait plus tard lui arriver. Que fait-il donc? Sous prétexte de réclamer quelque argent aux Juifs, dont la vocation mercantile était déjà très prononcée, il se rend à leur synagogue. Mais comme ils ne lui devaient rien, Calliste n'avait aucune réclamation à faire valoir. Au lieu de parler d'une dette qui n'existait pas, il se met à les injurier et engage avec eux une controverse violente et acerbe. Il prononce avec emphase le fameux mot des confesseurs : Je suis chrétien. Mais cette parole héroïque jurait dans la bouche d'un esclave fripon. Conduit devant le tribunal du préfet de la ville, il est bientôt confondu par son maître, qui déclare que ce courageux chrétien, cet aspirant au martyre, n'est qu'un dépositaire infidèle. Les Juifs, s'imaginant que Carpophore veut le sauver par un subterfuge, réitèrent leurs accusations, et Calliste est condamné à travailler aux mines en Sardaigne. Là encore il donna des preuves de son incroyable habileté. Marcia, la maîtresse de Commode, demanda quelque temps après à l'évêque Victor la liste des chrétiens exilés en Sardaigne, et elle obtint leur grâce de l'empereur. Naturellement le nom de Calliste n'était pas mentionné sur cette liste, car entre le vol et le martyre il n'y a aucune analogie. Mais il fit tant par ses larmes et ses supplications qu'il obtint d'Hyacinthe, vieil eunuque de la cour de Commode, chargé de la mission de délivrer les exilés, d'ajouter son nom aux noms inscrits sur la liste d'amnistie[1]. L'évêque Victor

[1] Ὁ δὲ γονυπετῶν καὶ δακρύων ἱκέτευε καὶ αὐτὸς τυχεῖν ἀπολύσεως. (*Phil.*, p. 288.)

le vit revenir avec un vif chagrin; mais comme c'était un homme miséricordieux, il le laissa en repos, et, pour le dérober à la honte et à l'animadversion dont il était encore l'objet, l'envoya vivre à la campagne des charités de l'Eglise. C'est là que la faveur de l'évêque Zéphyrinus l'alla chercher, et il entra sans transition dans la vie publique. On doit reconnaitre qu'il était mal préparé aux importantes fonctions dont il se voyait revêtu. D'abord, sa culture était nulle. Il n'avait pas eu le temps, dans sa vie agitée, de se mettre au courant des grandes questions débattues dans l'Eglise. Il n'avait pas l'instinct sûr du sentiment chrétien. Il apportait dans le maniement des affaires de l'Eglise le même esprit rusé et hardi, souple et intrigant qu'il avait déployé au service de son ancien maître; il allait trahir le divin chef de l'Eglise comme il avait trahi Carpophore, et dissiper non plus un dépôt d'argent, mais le dépôt de la doctrine et de la discipline. Il devait être non pas le bon berger qui donne sa vie pour ses brebis, mais le mercenaire qui exploite le troupeau. Sous Zéphyrinus, qu'il conduit à son gré, il n'a qu'une pensée, qu'un but : préparer son élection à l'épiscopat[1]. Hippolyte, dans son indignation, le caractérise par ces mots : « C'était un vrai magicien, séducteur habile et perfide, qui trouva moyen d'ensorceler un grand nombre de frères[2]. » Parvenu à ses fins en se coalisant avec quelques hérétiques orientaux, il s'efforça d'étendre considérable-

[1] Θηρώμενος τοῦ τῆς ἐπισκοπῆς θρόνου. (*Phil.*, p. 284.)
[2] Ἦν οὖν γοής. (*Phil.*, p. 289.)

ment les droits de l'épiscopat. Nous verrons comment il y réussit, quand nous retracerons les révolutions ecclésiastiques de cette période. Calliste, d'après le martyrologe romain, serait mort martyr vers l'an 222. On se demande comment un évêque de Rome a pu être mis à mort à cette date, sous le règne d'Alexandre Sévère. Le fait n'est pas absolument impossible, car la persécution n'a jamais cessé complétement, mais le doute est permis.

Nous nous bornerons à nommer les deux premiers successeurs de Calliste : Urbain et Pontianus. Le dernier fut exilé en Sardaigne avec Hippolyte sous Maximin, et y mourut. Anthère, qui avait remplacé Pontianus, n'ayant fait que passer sur le siége épiscopal, fut remplacé par Fabien. A en croire Eusèbe, personne n'eût songé à le nommer si une colombe en volant sur lui n'eût semblé l'organe du Saint-Esprit pour le désigner[1]. Après son martyre, deux grands évêques se succédèrent sur le siége de Rome : ce furent Corneille et Etienne. Le premier, parvenu à l'épiscopat après avoir franchi tous les degrés de la hiérarchie, soutint une lutte vigoureuse contre les novatiens; il les fit condamner dans un grand synode et les dénonça dans ses lettres adressées aux diverses Eglises. Il mourut exilé et martyr, honoré des regrets et des hommages de Cyprien[2]. Le second, après avoir marché d'accord avec l'évêque de Carthage, entra en lutte avec lui sur la question du baptême des hérétiques. Etienne

[1] Eusèbe, *H. E.*, VII, 29.
[2] Cyprien, *Epist.*, LII-LVII.

était au moment de prendre des mesures qui eussent violemment agité l'Eglise quand il fut jeté en prison. Son cachot devint un temple, car il y célébrait courageusement le culte divin. Il eut pour successeur, après son supplice, Sixte, qui avait été son diacre, et à qui il avait remis avant de mourir les trésors de l'Eglise. Sixte marcha sur ses traces aussi bien pour la revendication de la fausse autorité que pour la fidélité héroïque. Il fut immolé dans le cimetière de Calliste, où il s'était réfugié [1]. Denys, qui le remplaça, n'est connu que par sa polémique contre Denys d'Alexandrie à l'occasion du sabellianisme [2]. Les autres évêques de Rome pendant cette période n'ont marqué dans l'histoire d'aucune manière. Mais ils n'en ont pas moins travaillé avec autant de patience que d'habileté à l'affermissement et à l'extension de leur pouvoir. Il n'est nullement nécessaire de leur supposer une vulgaire ambition; ils obéissent à l'instinct de la race, et ils sont portés par le cours du temps.

§ II. — *Tertullien.*

Nous avons signalé, en retraçant l'histoire des missions de cette époque, le caractère particulier du peuple qui habitait l'ancienne Carthage au commencement de notre ère. Rude sous les apparences d'une civilisation brillante, avide de jouissances sensuelles, superstitieux à l'excès, passionné des arts magiques, unissant à ces

[1] *Liber pontific.*, 24.
[2] Cyprien, *Epist.*, LXXXII.

tendances barbares le goût très vif d'une rhétorique ampoulée et prétentieuse, comme les aiment les sociétés en décadence, il semblait destiné à être un des derniers remparts du paganisme. Cependant le christianisme y avait fait une large brèche; nulle part il n'avait conquis si rapidement autant d'adhérents, mais nulle part non plus il ne devait trouver plus de difficultés à s'assimiler complétement ses rapides conquêtes. La nationalité africaine marqua de sa forte empreinte l'Eglise qui s'était implantée sur ce sol brûlant où il semblait que toute végétation dût avoir un jet fougueux et presque violent. Elle n'en donna pas moins au christianisme son défenseur le plus éloquent, chez lequel la vigueur tendue et l'ardeur immodérée de sa race reparurent purifiées, mais non vaincues. Aucune influence ne balança dans les premiers siècles celle de Tertullien, et il a mis un souffle si puissant dans ses écrits qu'ils ne peuvent vieillir, et rendent la vie à des controverses éteintes depuis plus de quinze siècles. C'est dans ces pages frémissantes de sa colère ou de son enthousiasme qu'il faut le chercher, car les détails sur sa personne sont très rares. L'écrivain a, en quelque sorte, absorbé l'homme pour ses contemporains. On peut s'en consoler, car l'écrivain, c'est l'homme tout entier. Personne n'a plus épanché sa vie morale dans ses livres et n'a plus agi en écrivant [1].

[1] Sur Tertullien, à part ses *Œuvres*, voir saint Jérôme, *De viris illustr.*, c. LIV; Vincent de Lerins, *Commonitorium*, I, 24; Lenain de Tillemont, *Mémoires*, t. III, p. 196; Néander, *Antignosticus. Geist des Tertullianus* (Berlin, 1849.); Bœhringer, *Die Kirche Christi*, t. I, p. 270. Voir surtout ses écrits.



Quintus Septimius Florens Tertullianus, né vers l'an 160 à Carthage, était le fils d'un centurion du proconsul de cette ville[1]. Il appartenait donc à une condition moyenne qui le forçait au travail, mais lui laissait le choix de sa vocation. Doué d'une imagination éclatante, d'un esprit véhément et subtil à la fois[2], il était né orateur; aussi embrassa-t-il la profession d'avocat[3]. Il en garda toujours une dialectique incisive, mordante, pressée d'aboutir, et poussant les raisonnements jusqu'à leur dernière conséquence et parfois au delà. Les beaux temps des forums étaient passés. La magistrature s'était avilie, comme toutes les autres institutions, sous un régime oppresseur. Le souffle de la liberté, souvent orageux, mais bienfaisant jusque dans ses violences, n'animait plus la parole des orateurs. Tout était sacrifié à une forme piquante. Les rhéteurs régnaient en maîtres. Carthage ne relevait pas, comme Alexandrie, une forme littéraire défectueuse par la préoccupation philosophique. Elle ne demandait à ses orateurs que de varier les couleurs de leur style par la prodigalité des images. Elle n'en aimait que la parure, et s'en laissait charmer comme le sauvage amuse ses yeux par des étoffes chatoyantes. Rien n'est plus près de la barbarie que le raffinement d'un peuple qui en est venu à dédaigner les intérêts élevés de la liberté

[1] « Patre centurione proconsulari. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LIII.)

[2] « Hic acris et vehementis ingenii. » (*Id.*)

[3] Τοὺς Ρωμαίων νόμους ἠκριβωκὼς ἀνήρ. (Eusèbe, *H. E.*, II, 2.) Il ne faut pas confondre l'écrivain ecclésiastique avec le Tertullien dont il est parlé dans les *Pandectes*. Leur style diffère totalement. (Néander, *Antignosticus*, p. 8.)

et de la pensée. Tertullien n'eut donc pas, comme les grands docteurs alexandrins, le privilége d'entendre des philosophes sérieux. Il n'eut d'autres maîtres que ces baladins de la parole qui, comme Apulée, remplaçaient les danseurs de corde dans les lieux mêmes où ceux-ci avaient donné leur représentation. Personne ne trouvait la transition trop brusque, car il n'y avait ni une idée ni un sentiment dans les discours fleuris et prétentieux qui se débitaient sur la place publique. Tertullien fût peut-être devenu le plus brillant baladin littéraire de sa ville natale, s'il n'eût embrassé une croyance qui faisait de la parole une épée de combat, et de l'orateur un témoin et souvent un martyr. Il est certain que pendant cette première période, il amassa une grande somme de connaissances qui s'étendirent bien au delà de la science du droit. Ses écrits dénotent une érudition vaste, mais un peu confuse. On voit qu'il a beaucoup lu, mais rapidement; la littérature classique ne lui est pas devenue familière; il lui a bien rarement fait quelques emprunts. Avec son tour d'esprit, il devait peu goûter la noble simplicité d'Homère et de Sophocle. Il ne paraît pas non plus avoir étudié à fond les grands philosophes de la Grèce. Il confond tous leurs systèmes dans un même anathème; il les prend en bloc et ne discerne pas entre les écoles diverses. Il pouvait cependant les lire dans leur langue; il connaissait le grec au point de l'écrire facilement [1], ce qui fait supposer que dans sa jeunesse

[1] Il nous apprend qu'il avait composé des ouvrages en grec : « De isto jam nobis in græco digestum est. » (*De baptismo*, 15.)

il avait poussé la culture intellectuelle aussi loin que cela était possible à Carthage.

Il écrivit, avant sa conversion, un traité sur les difficultés du mariage. « Quand il était encore jeune, dit saint Jérôme, il joua sur ce sujet. » Expression juste et piquante qui nous montre en lui, à cette époque, la frivolité habituelle d'un rhéteur africain, pour lequel les questions les plus sérieuses ne sont qu'un jeu de l'esprit[1].

Le mauvais goût en littérature n'était pas la pire influence exercée par le paganisme de la décadence. A Carthage, en particulier, la corruption des mœurs avait atteint le dernier degré. Le climat, les anciennes traditions d'une religion orientale, l'ébranlement des croyances, l'avilissement de la servitude, tout contribuait à l'accroître, et Carthage était comme la Corinthe de l'Afrique, une Corinthe plus dissolue, parce qu'elle n'avait pas même ce vernis d'élégance et de grâce qui n'abandonnait jamais la race hellénique. Le jeune avocat, qui n'était contenu par aucun frein moral et ne connaissait encore d'autres règles que celles du beau langage, céda à tous les entraînements de son temps. Il nous apprend lui-même qu'il se plongea dans la débauche, et se signala par ses débordements[2]. Il

[1] « Quum adhuc erat adolescens lusit in hac materia. » (Hyeron., *Adv. Jovin.*, I, 13.)

[2] « Ego me scio neque alia carne adulteria commisisse, neque nunc alia carne ad continentiam eniti. » (*De resurrectione carnis*, 51.) — Le mot adultère doit être pris dans une acception très large. Tertullien, dans son traité *Sur la pudicité*, l'applique à toute relation coupable, comme le prouve le passage suivant : « Ubicunque vel in quamcunque semetipsum adulterat et stuprat, qui aliter quam nuptiis utitur. » (*De*

se souvenait sans doute de cette triste phase de sa vie quand il peignait l'adultère en traits de feu et le montrait s'asseyant en quelque sorte au faîte du crime entre l'idolâtrie et l'homicide, auxquels la loi de Dieu l'avait associé dans ses interdictions, et qui, en réalité, sont presque toujours ses compagnons obligés [1]. Avec sa hardiesse sans limite, Tertullien leur donnait une voix pour réclamer cette hideuse fraternité. Voici le langage qu'il prêtait à l'idolâtrie, dont il connaissait les impurs entraînements : « Moi l'idolâtrie, j'ai ménagé à l'adultère ses meilleures occasions. Mes bocages, mes hauts lieux, mes ruisseaux sacrés, et dans vos villes, mes temples eux-mêmes le savent bien [2]. » Tertullien aurait pu ajouter : Mes spectacles infâmes le savent aussi. L'expérience lui avait appris que le cirque et le théâtre étaient l'école de tous les vices. On est en droit de retrouver un souvenir de jeunesse dans la peinture saisissante qu'il nous trace de l'influence funeste qu'ils exerçaient sur l'âme des spectateurs. Il savait par lui-même qu'ils étaient comme le sanctuaire de l'infamie [3], et que ce que l'on y cherchait avant tout c'était la représentation trop expressive de l'adultère. Il avait respiré cette atmosphère embrasée dont il voulait garantir ses frères.

Au sein de cette vie dissolue, le jeune païen cachait

pudicitia, 4). « Peccator mei similis (imo me minor), ego enim præstantiam in delictis meam agnosco. » (*De pœnit.*, 4.)

1 « Inter duos apices facinorum eminentissimos sine dubio digna consedit. » (*Id.*, 5.)

2 « Sciant luci mei et montes et vivæ aquæ ipsaque in urbibus templa. » (*Idem.*)

3 « Privatum consistorium impudicitiæ. » (*De spectacul.*, 17.)

sous les dehors d'un homme du siècle un trouble secret, un tourment incurable. Où aurait-il entendu, sinon dans sa propre conscience, avant sa conversion, cette voix divine qui rend à la vérité un témoignage d'autant plus précieux qu'il est plus spontané, et qu'il appelait si bien plus tard le témoignage de l'âme naturellement chrétienne? Il avait donc éprouvé, assez fortement pour en conserver un souvenir précis, cet effroi de la mort et du jugement, cette crainte des puissances ténébreuses, ce besoin d'une protection divine, cet impérieux désir d'être quelque chose après la vie terrestre, tous ces sentiments enfin qui sont comme des appels au Christ, et qu'il devait analyser avec tant de sagacité dans des pages sublimes[1]. Nous n'avons aucun détail sur sa conversion au christianisme. Toutefois, on peut conclure de ce je ne sais quoi d'abrupt qui caractérise sa croyance, qu'elle ne fut pas amenée à la suite de longues recherches; il dut être arraché comme de vive force à la vie païenne. Il ne s'éleva pas, comme Justin et Clément, par l'étude de la philosophie antique jusqu'au premier degré du temple, jusqu'à ces dispositions plus sérieuses qui ne sauraient remplacer la révélation mais lui frayaient au moins la voie. Son changement dut être presque instantané.

Nous serions très porté à croire que le spectacle des martyrs marchant courageusement et joyeusement à la mort produisit sur lui l'impression souveraine qu'il

[1] « Testimonium animæ. » (C. VI.)

a lui-même décrite, et qu'il fut gagné tout le premier par la sainte contagion d'un dévouement héroïque. Quoi qu'il en soit, il entra dans une voie nouvelle avec l'impétuosité de sa nature, et dès le jour où il mit la main à la charrue dans le champ arrosé de tant de sang, il ne jeta plus un seul regard en arrière; il ne songea aux choses qui étaient derrière lui que pour les maudire, et il tendit de toutes ses forces vers l'idéal qu'il s'était donné; brisant sans pitié tout ce qui s'interposait entre lui et ses aspirations, aujourd'hui le paganisme avec toutes ses gloires et ses grandeurs, demain la forme ecclésiastique de son temps, parce qu'il la trouvera soudain imparfaite. Il dirait volontiers que rien ne vaut que l'impossible. Aussi aura-t-il le sort des esprits ardents et absolus; il ne connaîtra jamais le repos; sa main sera levée contre tous. Sa vie sera une longue lutte, contre lui-même d'abord, puis contre toute tendance opposée à la sienne, ou en différant seulement par plus de mesure. Tout sera excessif chez lui, l'amour comme la haine, la langue comme la pensée, mais tout portera l'empreinte d'une conviction profonde, et sera animé du souffle qui seul fait vivre les œuvres de l'esprit humain, le souffle d'une passion droite et sincère. Il trouvera même une puissance nouvelle dans son immodération, parce qu'elle sera servie par une éloquence enflammée. La passion, c'est bien en effet le mot qui résume la personnalité de Tertullien; la passion mise au service de la plus sainte des causes, pure de toute mesquine ambition, mais toujours reconnaissable à son

injustice et à son âpreté. « Malheureux que je suis, s'écrie-t-il, sans cesse brûlé du feu de l'impatience [1]. » Cette exclamation le peint tout entier avec la vivacité excessive de ses sentiments et l'humilité admirable qui lui faisait réclamer d'une manière si touchante les prières de ses lecteurs [2].

La passion qui l'anime incessamment explique parfaitement ce qu'il fut comme écrivain; elle nous fait comprendre ses défauts comme ses qualités. On ne peut s'attendre à trouver chez lui l'équilibre des pensées; il se jettera tout entier tantôt d'un côté, tantôt de l'autre: un jour il sera l'homme de l'autorité, un autre jour il poussera l'indépendance aux dernières limites. Il n'aura pas l'étendue de l'esprit, qui est toujours accompagnée d'une certaine indulgence, parce qu'elle permet de comprendre jusqu'à ses adversaires et de discerner les points par lesquels on peut se rapprocher d'eux. Il ne verra partout que des oppositions tranchées, et il s'attachera toujours à faire saillir des contrastes absolus entre sa manière de voir et les systèmes ou les opinions qu'il combattra. Il sera bien moins métaphysicien que dialecticien; la dialectique maniée par lui sera un terrible instrument de combat, une arme redoutable qu'il retournera en tous sens dans les blessures qu'il aura faites. S'il s'enferme volontairement dans un terrain rétréci, il le fouille et le creuse jusqu'à ses plus intimes profondeurs. « La vérité,

[1] « Miserrimus ego, semper æger caloribus impatientiæ. » (*De patientia*, I.)

[2] « Tantum oro, ut cum petitis, etiam Tertulliani peccatoris memineritis. » (*De baptismo*, 20.)

dit-il, n'est pas dans la superficie des choses, mais dans leur moelle et le plus souvent contraire à ce qui paraît à la surface[1]. » Ainsi concentrée, son ardeur n'en est que plus vive; il ne saisit pas seulement une idée, il l'étreint de toute sa vigueur, et il lui demande trop souvent plus qu'elle ne peut donner. Jamais plus qu'en parlant de Tertullien, il ne fut plus vrai de dire que le style c'est l'homme. Son style, en effet, a la même trempe que son âme, énergique jusqu'à la dureté; il est tendu, incorrect, africain, mais irrésistible. Il roule comme une lave sortant d'un foyer intérieur toujours incandescent, et tout ce qui brille en lui brûle en même temps. C'est un style plein d'images hardies et splendides; mais son éclat n'a rien de paisible ni de doux; ce n'est pas la sereine clarté du soleil, c'est ce feu sombre, étrange qui couronne un volcan et se mêle à sa fumée. Ce qu'il y a d'irréconciliable dans l'esprit de Tertullien revit dans sa langue toute semée d'antithèses tranchées et heurtées. Deux mondes ennemis s'entre-choquent sans cesse dans son style comme dans sa pensée; c'est une guerre à outrance entre l'idée païenne ou hérétique et l'idée chrétienne, une mêlée ardente et tumultueuse. On croit entendre à chaque phrase se croiser le fer de champions acharnés, et l'étincelle qui nous éblouit est l'éclair qui jaillit de leur choc. De là cette incomparable éloquence qui, malgré les sophismes et les métaphores outrées, nous ravit et nous domine encore aujourd'hui.

[1] « Veritas non in superficie est, sed in medullis. » (*De resurrectione carnis*, c. III.)

Nous en avons déjà donné de nombreux exemples, et nous aurons de fréquentes occasions de les multiplier dans la suite de cette histoire, car on ne peut citer quelques lignes de Tertullien sans y retrouver la forte empreinte et comme le bouillonnement de son génie.

Nous avons peu de détails sur la vie de Tertullien depuis sa conversion. Nous savons seulement qu'il a été élevé à la dignité de prêtre dans l'Eglise de Carthage. Saint Jérôme lui donne ce titre, et lui-même paraît le prendre dans plusieurs passages de ses écrits[1]. Il a été marié, et nous possédons deux lettres écrites par lui à sa femme. S'il entrevoit parfois la beauté de l'institution du mariage, il pousse néanmoins la tendance ascétique jusqu'à méconnaître la grandeur de la mission des parents chrétiens. Il ne conçoit pas que l'on souhaite avoir des enfants, non-seulement en songeant au péril de leur âme, mais encore dans la prévision des peines qu'ils causeront et des amertumes qui doivent se mêler au bonheur qu'ils procureront, comme si ces amertumes et ces souffrances d'un amour dévoué entre tous ne lui donnaient pas la consécration dernière[1]. Ce trait vraiment monacal est en harmonie avec la conception générale de Tertullien sur la vie humaine. Les reins ceints et la lampe allumée, selon l'image de l'Ecriture, il attend, avec une impatience qui ne se contient pas, le solennel minuit

[1] « Tertullianus presbyter. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LIII.) Lui-même se range clairement dans une autre catégorie que les laïques. (*De anima*, IX.)

[2] « Liberorum amarissima voluptate. » (*Ad uxor.*, V.)

qui mettra fin à la période actuelle et inaugurera le triomphe éternel. « La fin des temps, dit-il, se précipite pour nous. » Il se croit toujours à la veille du jugement dernier; il le devance de ses vœux et aussi par ses arrêts. Voilà pourquoi il montre le plus profond mépris pour tout ce que le siècle convoite, comme pour tout ce qui enfonce plus avant dans le sable notre tente sitôt repliée. Cette disposition n'eut qu'à se développer pour faire de lui un ardent montaniste. Son adhésion à l'hérésie est le grand événement de sa vie, événement tout moral qui la partage en deux, et dont il faut chercher la préparation et les conséquences dans ses nombreux écrits, sans aborder toutefois l'exposition détaillée de son système théologique, qui ne serait pas à sa place ici.

Son premier écrit est une *Lettre* aux martyrs ou plutôt aux chrétiens jetés en prison qui attendaient tous les jours le dernier supplice. On y retrouve cette aspiration brûlante vers la vie future et ce mépris du siècle qui ne l'abandonnèrent jamais. Pour lui, la prison n'est pas le cachot infect où les confesseurs ont été jetés; c'est le monde avec son faux éclat et ses tentations. Un passage de cet écrit nous fera lire dans le cœur de l'auteur; c'est celui où il félicite les martyrs d'échapper au spectacle attristant et irritant des infamies de la société païenne. « Vous n'avez pas sous les yeux les faux dieux, leur dit-il, vous ne passez pas devant leurs statues, vous ne participez pas par votre assistance aux fêtes païennes, vous ne subissez pas le supplice de respirer un encens impur, vous n'êtes pas

poursuivi par les clameurs s'élevant des théâtres, la cruauté, la fureur et l'impudicité de ceux qui y figurent ne vous torturent pas le cœur, et vos regards ne sont pas souillés de tout ce qui se voit dans les lieux voués à la prostitution[1]. »

Ces fortes expressions peignent la douleur et l'indignation de Tertullien, alors qu'il parcourait en frémissant les rues de Carthage, rencontrant à chaque pas de nouveaux motifs de maudire le paganisme. Nous retrouvons les mêmes impressions dans son écrit *Sur les Spectacles*, qui date de la même époque. Il fut probablement composé à l'occasion des jeux solennels célébrés à la suite du triomphe de Septime Sévère sur ses rivaux. Rien n'était plus brillant et n'attirait davantage la foule que ces grandes représentations offertes par un empereur victorieux à la curiosité publique. Les chrétiens sortis du paganisme devaient avoir quelque peine à résister au torrent qui entraînait toute la population de Carthage vers le cirque. Ils trouvaient de dangereuses tentations dans leurs souvenirs. Tertullien, comme une sentinelle vigilante, poussa son cri d'alarme dans son traité *Sur les Spectacles*. Il y prend naturellement le parti de la sévérité la plus rigoureuse. Nous citerons ici sa péroraison, qui présente toutes les grandes qualités de son éloquence. Répondant à l'objection qu'il faut faire la part de la joie dans la vie : « Comment, s'écrie-t-il, en s'adressant

[1] « Non vides alienos deos, non nidoribus spurcis verberaris, non clamoribus spectaculorum, atrocitate vel furore, vel impudicitia celebrantium cæderis. » (*Ad martyr.*, II.)

au chrétien, es-tu assez ingrat pour ne pas reconnaître tant et de si grandes voluptés dont Dieu t'a comblé et pour ne pas t'en contenter? Quoi de plus doux que le pardon du Dieu qui est notre Père et notre Seigneur, que la révélation de la vérité...? Est-il une volupté plus grande que de mépriser la volupté, de mépriser le siècle, de posséder la vraie liberté, une conscience intègre, une vie qui se suffise, et que ne trouble plus la crainte de la mort, et que de fouler aux pieds les dieux des nations...? Voilà les voluptés, voilà les spectacles des chrétiens, spectacles saints, éternels, gratuits[1]. » Puis établissant une comparaison saisissante entre ces spectacles sublimes et les jeux du cirque, Tertullien montre dans le chrétien lui-même l'athlète qui, se levant au signe de Dieu et au son de la trompette angélique, va cueillir la palme du martyre[2]. « Tu veux des pugilats, des combats? Ils sont à ta portée grands et nombreux. Vois l'impudicité vaincue par la chasteté, la perfidie terrassée par la bonne foi, la cruauté cédant à la miséricorde, et l'orgueil mis dans l'ombre par la modestie. Tels sont les combats qui nous couronnent. Tu veux du sang? N'as-tu pas celui du Christ[3]? »

Des spectacles non moins grandioses nous attendent

[1] « Quid enim jucundius, quam Dei patris et Domini reconciliatio, quæ major voluptas quam fastidium ipsius voluptatis, quam seculi totius contemptus, quam vita sufficiens, quod calcas deos nationum? » (*De spectaculis*, 29.)

[2] « Ad signum Dei suscitare, ad tubam angeli erigere, ad martyrii palmas gloriare. » (*Id.*)

[3] « Vis et pugillatus et luctatus? præsto sunt, non parva sed multa. Vis autem et sanguinis aliquid? Habes Christi. » (*Id.*)

dans l'avenir. Tertullien épuise les couleurs brillantes et terribles de son pinceau pour représenter le grand jour du jugement final. Il s'y transporte avec ses lecteurs; il nous y fait assister, il y prend part, il dépose comme un témoin à la barre du tribunal du Tout-Puissant, il triomphe de ses adversaires, et le cri de la vengeance satisfaite se mêle à son cantique de reconnaissance et d'adoration. Le jour de la colère qui courbera le siècle dans la poussière en exaltant la gloire du Christ est son jour, le jour qu'il attend. C'est certainement dans cette page incomparable qu'il faut chercher la première inspiration du *Dies iræ* :

« Oh! quel spectacle, dit-il, que celui du retour si prochain, si assuré, si glorieusement triomphant du Christ! quelle exaltation des anges! quelle gloire des saints ressuscités! leur règne commence et une nouvelle Jérusalem surgit. Enfin, dernier spectacle, il se lève le jour suprême du jugement, à la confusion des nations qui ne l'attendaient pas et s'en moquaient, ce jour dont la flamme unique dévorera un monde vieilli et tout ce qu'il enfanta[1]. Quel spectacle immense! Oh! comme j'admirerai! oh! comme je rirai! combien s'exaltera ma joie[2] en voyant tant de rois que l'apothéose avait placés dans le ciel, gémissant dans les ténèbres les plus profondes avec Jupiter et ses témoins; en contemplant les magistrats, persécuteurs du nom du Christ, dévorés par un feu plus terrible que celui où

[1] « Ille ultimus judicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus. » (*De spectac.*, 30.)

[2] « Quid videam, ubi gaudeam, ubi exsultem. » (*Id.*)

ils jetèrent les chrétiens. Quel spectacle que celui de ces philosophes confondus devant leurs disciples, qui brûleront avec eux, parce qu'ils auront cru, sur leur parole, que Dieu ne se souciait pas de nous, et que l'âme n'était rien ou du moins qu'elle était vouée à la transmigration. Que dire de ces poëtes menteurs qui ne seront pas traînés devant Rhadamante ou Minos, mais qui comparaîtront tout pâles d'effroi devant le tribunal du Christ, qu'ils n'attendaient pas[1]. Mais surtout je ne pourrai rassasier mes regards de la vue des meurtriers du Christ. Le voilà, leur dirai-je, le fils du charpentier, né d'une femme de basse condition, le destructeur du sabbat, le Samaritain, le démoniaque[2]. C'est lui-même, reconnaissez-le ! c'est lui que vous avez acheté à Judas, que vous avez frappé du roseau et souffleté, au visage duquel vous avez craché, et que vous avez abreuvé de fiel et de vinaigre... Pour que je voie de telles choses, pour que je me repaisse de tels spectacles, qu'aurai-je besoin de votre libéralité, préteurs ou consuls, questeurs ou prêtres des faux dieux ! La foi nous les donne dès aujourd'hui par la vive représentation que s'en fait l'esprit. Que seront enfin ces choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues, et qui ne sont point montées du cœur de l'homme ? Elles valent bien, je pense, le cirque, les deux amphithéâtres et tous les stades du monde. »

Cette joie anticipée à la pensée de la condamnation

[1] « Ad inopinati Christi tribunal palpitantes. » (*Id.*)

[2] « Hic est ille, dicam, fabri aut quæstuariæ filius, sabbati destructor, Samarites et dæmonium habens. » (*Id.*)

des ennemis du Christ, qui n'a certes rien d'évangélique, ce rire effrayant devant cet abîme s'ouvrant pour engloutir les persécuteurs, cette ironie cruelle en face du plus affreux des malheurs, tous ces traits enflammés dont cette page étincelle sont autant de preuves de l'attachement passionné de Tertullien à la cause chrétienne, mais aussi de sa haine ardente pour tout ce qui l'entrave. Le jugement dernier est pour lui l'exécution d'un talion terrible. Dent pour dent, œil pour œil, bûcher pour bûcher, supplice éternel pour les bourreaux de l'Eglise, voilà son espérance. Des sentiments de cette nature ne s'ajournent pas à volonté. Il se prépare à fouler aux pieds et à railler ses adversaires au dernier jour en les foulant aux pieds et en les raillant dès le moment actuel. De là le caractère implacable, mordant, persifleur de ses écrits apologétiques. Il ne cherche pas dans le paganisme, comme Justin ou Clément d'Alexandrie, les traces d'une préparation au christianisme. Il prend la cognée de Jean-Baptiste et la met à la racine de l'arbre avec la ferme intention de le couper et de le brûler tout entier. Il est agressif et dédaigneux de toute précaution oratoire. Nous verrons plus tard comment il a démontré la vérité du christianisme. Nous nous bornons maintenant à caractériser ses procédés de discussion, en tant qu'ils servent à nous faire connaître cette individualité si tranchée. Il ne veut pas persuader, mais frapper et terrasser. Sa grande *Apologie*, dont nous avons une première ébauche dans son traité adressé aux nations, et qu'il a remaniée et achevée à l'occasion

de la persécution de Septime Sévère, est plutôt un fier défi jeté au monde païen qu'un plaidoyer. Nous en avons analysé ce qu'on peut appeler la partie judiciaire, celle qui est consacrée à la discussion légale devant les tribunaux païens. Nous y avons déjà signalé le ton du sarcasme et de la colère. Tertullien ne se contente jamais de se défendre, il fait toujours invasion sur le terrain de son adversaire; il s'attaque hardiment à ses croyances et les bafoue sans pitié. Il ne tarit pas en moquerie sur les grands dieux olympiens au nom desquels on immole les chrétiens. Il montre l'enfer païen peuplé par les parricides, les incestueux, les ravisseurs, les meurtriers, les voleurs, « enfin, dit-il, par des hommes qui ressemblent à quelqu'un de vos dieux[1]. » Il étale complaisamment la honte de ceux-ci, et dépouillant l'idole de ses ornements, il la montre taillée à prix d'argent par un ouvrier grossier, puis vendue au marché. Il se moque hardiment de l'impuissance de ces prétendus protecteurs des cités, qui les laissent piller et saccager sans s'en soucier. Il demande où se cachait Jupiter quand son île de Crète a été conquise, et ce que faisait Junon quand sa Carthage a été soumise au joug étranger. Il fait un tableau très plaisant des prêtres de Cybèle, se mutilant affreusement pour obtenir le rétablissement de Marc-Aurèle, alors que l'empereur était mort depuis plusieurs jours. « O dépêches tardives, s'écrie-t-il, qui ont empêché Cybèle d'être plus tôt instruite de cet événement. En

[1] « Quicumque similes sunt alicujus dei vestri. » (*Apolog.*, 11.)

vérité, les chrétiens auraient lieu de rire à leur tour d'une telle divinité[1]. » Les héros sont raillés comme les dieux olympiens. Il demande quel autre titre Enée a pu faire valoir à ce haut rang, sinon de s'être soustrait comme un déserteur au combat de Laurentia. La philosophie n'est pas plus ménagée par lui que l'idolâtrie. Après un tableau très chargé des vices des sages les plus illustres de l'antiquité, il s'écrie ironiquement : « O sagesse antique, ô gravité romaine[2] ! » Il persifle avec un mordant esprit la prudence ordinaire de ces libres penseurs qui, moyennant quelques génuflexions devant les idoles, achetaient le droit d'en rire à leur aise dans leur particulier. S'attaquant aux impies qui, tout en attirant par leurs crimes le courroux de Dieu sur la terre, imputent aux chrétiens les fléaux dont l'empire est désolé, il ne craint pas de dire, après avoir peint les infamies païennes : « C'est vous qui êtes à charge au monde, et qui attirez sur lui toutes les calamités publiques et tous les maux ! » Si une telle apologie était dépourvue de la douceur qui persuade, elle avait au plus haut degré la force qui subjugue, et même parfois entraîne les natures supérieures, auxquelles elle inspire un mâle attrait. Elle s'emparait de ceux qu'elle n'exaspérait pas, et plus d'une âme de trempe stoïque dut se prendre à son amère saveur.

Peu de temps après son *Apologie*, Tertullien écrivit l'un de ses meilleurs traités, celui qu'il intitula lui-même *Le Témoignage de l'âme naturellement chrétienne*.

[1] « O nuntios tardos ! » (*Apolog.*, 25.)

[2] « O sapientiæ atticæ, o romanæ gravitatis exemplum. » (*Id.*, 39.)

Il s'efforçait d'établir que la religion de Jésus-Christ répond aux aspirations les plus vraies de notre être moral, précisément à celles qui s'expriment avec la spontanéité la plus naïve. On se tromperait gravement si l'on imaginait que Tertullien s'est rapproché dans cet écrit des apologistes d'Alexandrie, en essayant une sorte de réconciliation entre la révélation et la philosophie. Bien au contraire, il s'y montre animé de la même inimitié contre toute la culture antique. Il proteste contre la science païenne au nom de la nature, et il en appelle des doctrines des sages à l'âme humaine, toute rude et ignorante, comme il le dit. Il oppose le témoignage de la place publique à celui de l'école. Il est donc fidèle à ses idées jusque dans l'emploi d'une méthode apologétique qui, suivie jusqu'au bout, aurait dû l'amener à porter plus de justice dans ses jugements sur la philosophie grecque, car, elle aussi, était une révélation de ces besoins immortels de l'homme auxquels il en appelait. Nous ne faisons que mentionner ce traité où nous chercherons plus tard l'idée essentielle de son apologétique.

En fait d'écrits proprement théologiques dans cette période, nous n'avons à signaler que le traité *Des Prescriptions*, arme dangereuse qu'il laissa aux mains de l'autorité ecclésiastique, même après avoir déserté son parti. Il y paraît aussi intolérant pour l'hérésie qu'il l'avait été pour la philosophie. Il lui refuse jusqu'au droit de discussion, et lui ferme la bouche d'avance par un arrêt sans appel. Cet écrit, très important par l'influence qu'il a exercée sur la formation d'une tra-

dition indiscutable, est une preuve nouvelle du caractère absolu de Tertullien, qui n'admet jamais de tempérament à ses pensées. La conclusion de ce qu'on peut appeler l'exposition de principes est très belle. Les hérétiques n'auraient d'excuse, selon lui, que si Jésus-Christ se donnait à lui-même le plus flagrant démenti, et pour faire ressortir tout ce qu'une telle supposition a d'absurde et de choquant, il met dans la bouche du Maître divin les paroles de rétractation qui seraient nécessaires pour justifier l'hérésie. « J'avais promis la résurrection, lui fait-il dire, même la résurrection de la chair, mais j'ai considéré que je ne pourrais l'accomplir. J'avais déclaré être né d'une vierge, mais cela m'a paru ensuite un opprobre[1]; j'avais appelé mon père Celui qui envoie le soleil et la pluie, mais j'ai trouvé un autre père meilleur que le premier qui m'a adopté; je vous avais défendu de prêter l'oreille à l'hérésie, mais je m'étais trompé[2]. » Il n'était pas possible de tirer un meilleur parti de l'ironie.

Si Tertullien s'est peu occupé de théologie pendant cette première période de sa vie, il a écrit plusieurs traités de morale chrétienne empreints de sérieux et d'exagération à la fois, qui nous révèlent ses sentiments intimes. Celui de *la Pénitence*, qui renferme plus d'une erreur grave, et qui impose arbitrairement des limites à la miséricorde divine, en refusant le pardon à des chutes répétées, nous le montre pénétré de l'hor

[1] « Natum me ostenderam ex virgine, sed postea turpe visum est. » (*De præscript.*, 44.)
[2] « Sed erravi. » (*Id.*)

reur du mal, le poursuivant sous ses formes les plus subtiles et comme dans sa dernière retraite, alors qu'il n'est encore qu'une convoitise et un mauvais désir. Ces pages émues sont comme mouillées des larmes de la repentance. « La pénitence est pour nous la vie, car elle est le grand remède contre la mort. O pêcheur semblable à moi, ou plutôt inférieur à moi dans ta culpabilité que je surpasse infiniment, empare-toi de la repentance, embrasse-la comme le naufragé se saisit de la planche de salut. Elle te soulèvera du sein de ces flots de péché qui te submergent et te jettera dans le port de la miséricorde divine; saisis l'occasion d'un bonheur inespéré[1]. » Tertullien nous associe à ses luttes intérieures dans le passage suivant : « Notre ennemi acharné ne s'endort pas dans sa haine. Jamais il ne la manifeste davantage, que quand il a vu un homme lui échapper complétement. Sa malice est ranimée par ce qui avait semblé l'éteindre. Il ne se peut qu'il ne se désole et ne gémisse en voyant tant de péchés pardonnés, tant d'œuvres de mort anéanties, tant de titres de condamnation annulés. Il frémit de ce que ce pécheur devenu serviteur du Christ le jugera lui et ses anges. Aussi il l'épie, il l'attaque, il le harcèle, s'efforçant de souiller ses regards par quelque concupiscence charnelle, d'enlacer son âme par les chaînes du siècle, de renverser sa foi par la peur de la puissance terrestre, ou de l'éloigner de la bonne voie par l'hérésie; il fait abonder les scandales et les tentations[2]. »

[1] « Ita invade, ita amplexare, ut naufragus alicujus tabulæ fidem. » (*De pœnit.*, 4.)

[2] « Observat, oppugnat, obsidet. » (*De pœnit.*, 7.)

Nous avons déjà signalé la grande tentation contre laquelle devait lutter un homme de la trempe de Tertullien; c'était l'emportement de la passion, l'irritation constante, la colère. Son écrit *Sur la Patience* dénote chez lui un sincère désir de se guérir d'une disposition qu'il ne parvint jamais à dompter tout à fait. « Je suis semblable aux malades, dit-il, qui, précisément parce qu'ils sont privés de la santé, ne tarissent pas sur ses bienfaits. Plaise à Dieu que la honte de ne pas pratiquer ce que je recommande aux autres m'amène à le réaliser[1]. » Après s'être ainsi humilié, Tertullien fait le plus magnifique éloge de la patience, et il termine en traçant d'elle ce portrait d'une brillante poésie : « Son visage, dit-il, est tranquille et serein, son front est pur, et ni la tristesse, ni la colère n'y ont creusé un pli[2]; ses sourcils sont épanouis également en signe de joie; elle baisse les yeux non par tristesse mais par humilité; un silence digne clôt sa bouche, la couleur de son visage est celle de l'innocence et de la sécurité. Elle défie le diable, et son rire est une menace pour lui. Blanche est la robe qui ceint sa poitrine et qui est attachée à son corps; elle ne s'enfle ni ne s'agite. Elle est assise sur le trône de cet esprit plein de douceur et de mansuétude que n'emporte aucun tourbillon, que n'assombrit aucun nuage, mais qui est semblable à la sérénité ouverte

[1] « Vice languentium, qui cum vacent a sanitate, de bonis ejus tacere non nôrunt. » (*De patientia*, c. I.)

[2] « Vultus illi tranquillus et placidus, frons pura, nulla mæroris aut iræ rugositate contracta. » (*De patientia*, 15.)

et pure d'un tendre azur, et qu'Elie vit dans sa troisième vision[1]. »

Chose étrange! Tertullien, même en célébrant la beauté de la patience, cède à la tendance qui lui est le plus contraire; il y voit une sorte de vengeance raffinée tirée des ennemis de l'Eglise. « Toute offense, qu'elle soit en paroles ou en actes, va se briser contre la patience comme un trait lancé sur un rocher solide. Elle s'y émousse inutilement, et, souvent relancée par l'obstacle, retourne à l'agresseur lui-même pour le blesser. Celui qui t'offense le fait pour t'affliger, car le résultat de son offense doit être ton affliction. Il a perdu sa peine quand tu ne t'affliges pas, et cela le désole nécessairement. Tu n'es donc pas seulement à l'abri de l'offense, ce qui est déjà suffisant, mais en outre tu as la joie de voir ton adversaire frustré dans son attente, et sa douleur te venge. Telle est l'utilité et la volupté de la patience[2]. » Ce curieux passage suffirait à lui seul pour justifier les aveux de Tertullien; il le montre atteint plus profondément qu'il ne le pensait du mal dont il se plaignait.

Un homme qui connaissait la vraie repentance comme lui, et s'était aussi sérieusement engagé dans la lutte morale, devait éprouver un besoin constant de la prière. Son traité *Sur l'Oraison* qui, comme celui de plusieurs autres Pères, est une paraphrase de l'Oraison domini-

[1] « Qui non turbine glomeratur, non nubilo livet, sed est teneræ serenitatis, apertus et simplex. » (*De patientia*, 15.)

[2] « Tunc tu non modo illæsus abis, sed insuper adversarii tui et frustratione oblectatus et dolore defensus. Hæc est patientiæ utilitas et voluptas. » (*De patientia*, 8.)

cale, renferme, à part de précieux détails sur les coutumes de l'Eglise du second siècle, des cris de l'âme et des paroles admirables. « Qu'il est téméraire, s'écrie-t-il, de passer un jour sans prier[1] ! La prière est le rempart de la foi; elle est notre armure et notre javelot contre l'ennemi qui nous épie sans cesse. Ne sortons donc jamais désarmés. Gardons sous l'armure de la prière l'étendard de notre chef, et attendons en priant la trompette de l'ange[2]. »

Nous avons encore quatre écrits de Tertullien qui appartiennent à cette période : son traité *Sur l'Oraison;* ses deux *Lettres à sa femme*, déjà mentionnées; son traité *Sur l'Idolâtrie*, empreint de la sévérité outrée qui le portait à condamner tout contact non-seulement avec le paganisme, mais encore avec la société en dehors de l'Eglise, et enfin son traité *Sur le Baptême*, dans lequel on rencontre un singulier mélange de spiritualisme et de matérialisme sacramentel, car tandis qu'il réclame l'ajournement du baptême des enfants, il prétend qu'une vertu magique est infusée à l'eau baptismale. Ne nous étonnons pas de ces contrastes; n'a-t-il pas en lui-même des contradictions plus grandes que ses antithèses les plus abruptes.

Nous touchons à la crise décisive de sa vie. Tout l'y a préparé : sa rigueur excessive, comme sa recherche de l'idéal; son esprit chimérique et violent, comme le

[1] « Quam autem temerarium est diem sine oratione transigere. » (*De orat.*, 10.)

[2] « Oratio murus est fidei, arma et tela nostra. Sub armis orationis signum nostri imperatoris custodiamus, tubam angeli expectemus orantes. » (*De orat.*, 24.)

vif sentiment des imperfections de l'Eglise. La secte montaniste devait immanquablement gagner Tertullien à sa piété exaltée. La sévérité implacable de sa discipline, le mélange d'un réalisme coloré des teintes les plus chaudes de l'imagination orientale et d'un esprit d'indépendance qui ne savait jamais fléchir; ces traits divers auxquels on reconnaissait le montanisme, répondaient trop bien aux aspirations de Tertullien pour qu'il ne devînt pas l'un de ses apôtres; il l'eût inventé s'il n'eût pas existé. Il est certain qu'un voyage qu'il fit à Rome l'amena à une décision dont l'importance ne pouvait lui échapper, puisqu'elle le mettait en dehors de l'Eglise et lui faisait prendre un rôle d'opposition très périlleux. Saint Jérôme attribue son changement d'opinion à des discussions qu'il aurait eues avec le clergé de l'Eglise de Rome. Il l'accuse d'avoir cédé à un sentiment d'envie, tout en reconnaissant qu'il avait été outragé par ses adversaires[1]. Nous concluons de ces expressions un peu vagues qu'une discussion éclata entre le prêtre de l'Eglise de Carthage et les directeurs de l'Eglise de Rome, et qu'elle eut de part et d'autre une vivacité excessive.

Pour arriver à connaître le sujet du débat, nous n'avons qu'à nous rendre compte des circonstances dans lesquelles se trouvait alors l'Eglise de Rome. Or la récente découverte de l'*Histoire des hérésies* attribuée à saint Hippolyte, et qui remonte incontestablement

[1] « Hic cum usque ad mediam ætatem presbyter Ecclesiæ permansisset invidia nostra et contumeliis clericorum Romanæ Ecclesiæ, ad Montani dogma delapsus. » (Hieronym., *De viris illustr.*, LIII.)

à cette époque, nous permet de nous représenter très exactement la situation de cette Eglise. Cet écrit, remarquable à tant d'égards, nous a appris que précisément à cette époque, sous le pontificat de Zéphyrinus, le parti qui voulait assurer le triomphe de la hiérarchie, conduit par Calliste, s'appuya, contre les représentants de l'ancienne discipline et de l'ancienne austérité, sur un petit groupe d'hérétiques arrivés d'Orient auxquels il montra les plus grands ménagements. La raison de cette coalition est facile à comprendre. Ces hérétiques, parmi lesquels on compte Sabellius, Cléomène et Noétus, étaient d'accord pour effacer la distinction des personnes divines dans le dogme de la Trinité. Ils avaient rencontré leurs plus ardents adversaires parmi les montanistes, très attachés aux idées trinitaires. D'un autre côté, ces derniers, par leur sévérité ascétique et leur énergique revendication de la sacrificature universelle, qui allait jusqu'à abolir la prêtrise spéciale, étaient les ennemis jurés de la tendance hiérarchique. Ainsi se trouvaient rapprochés et unis dans une haine commune du montanisme, le parti de Calliste et le parti des hérétiques orientaux.

Ce fut dans ces circonstances que Tertullien arriva à Rome et entra dans une violente discussion avec le clergé de l'Eglise de cette grande ville. Sur quel sujet aurait porté cette discussion, si ce n'est précisément sur les questions soulevées par la situation délicate que nous avons dépeinte d'après saint Hippolyte? Cette supposition est confirmée de la manière la plus positive par le témoignage de Tertullien lui-même. En

effet, il nous apprend qu'il vint en Italie tout préparé à la lutte, et très bien informé de l'état des partis. Peu de temps avant son départ, il avait rencontré à Carthage un hérétique nommé Praxéas, qui arrivait de Rome. Il professait les mêmes idées que Sabellius et Noétus, et avait ouvertement combattu le montanisme; il avait même obtenu de l'évêque Victor, prédécesseur de Zéphyrinus, la condamnation de cette secte, que l'on avait d'abord ménagée [1]. Tertullien lutte avec lui, il discute ses opinions, il les réfute et l'amène à une rétractation. C'est aussitôt après ce triomphe qu'il se rend à Rome [2], très bien disposé déjà en faveur des montanistes, parce qu'il sait par Praxéas qu'ils sont les champions de l'orthodoxie. A Rome, il retrouve en pleine vogue les erreurs qu'il a vaincues à Carthage; il y a plus, elles sont patronées par quelques hauts dignitaires du clergé. Il constate la coalition formée entre la tendance hiérarchique et l'hérésie pour combattre les idées de Montan. Les montanistes ne lui sont-ils pas ainsi désignés comme des alliés naturels sur lesquels il doit s'appuyer? La discussion avec le clergé de Rome irrita, exaspéra tous ses sentiments, et il se précipita avec la fougue de sa nature dans le parti ecclésiastique et religieux, qui se montrait le plus opposé aux tendances qu'il repoussait lui-même et qui combattait énergiquement une coalition

[1] « Episcopum romanum coegit litteras pacis revocare. » (*Adv. Prax.*, 1.)

[2] Lenain de Tillemont place le voyage de Tertullien sous Zéphyrinus (*Mémoires*, t. III, p. 237).

impie à ses yeux. Il se fit montaniste tout d'abord par sa vive répulsion pour ceux qui repoussaient le montanisme. Il n'était pas homme à protester simplement contre eux comme Origène et saint Hippolyte; il donna à sa protestation le retentissement d'un divorce éclatant avec l'Eglise, et il passa dans le camp du schisme avec tout son génie et toute son éloquence[1].

Le changement d'opinion de Tertullien ne se manifeste pas d'une manière tranchée dans ses écrits. Il s'occupe des mêmes questions et il les traite dans le même style, et sauf quelques exagérations de plus et quelques rares allusions aux idées favorites du montanisme, on retrouve dans l'écrivain les mêmes qualités et les mêmes défauts. C'est qu'il était montaniste de fait avant de l'être par une adhésion formelle. Il n'y a pas eu revirement chez lui, mais seulement développement d'une tendance déjà existante. Ce sont les mêmes sentiments, élevés en quelque sorte à une tonalité plus haute; ils cessent d'être contenus, et ils se révèlent dans toute leur énergie. Tout schismatique qu'il soit, Tertullien n'en continue pas moins à combattre l'hérésie; il y porte seulement une violence redoublée. Ses défis au paganisme sont plus amers et

[1] Nous espérons que cette explication du revirement de Tertullien ne paraîtra pas forcée. Elle se fonde sur une déduction bien simple. Il est certain qu'il a été à Rome au commencement du troisième siècle, sous Zéphyrinus. Il n'est pas moins certain que la tendance hérétique et antimontaniste de Praxéas, contre laquelle il a si fortement réagi, a acquis un moment un grand ascendant dans le clergé de Rome par les intrigues de Calliste, précisément à l'époque du voyage de Tertullien dans cette ville. Il nous semble très simple d'expliquer par ces circonstances les violentes discussions qu'il eut, d'après saint Jérôme, avec le clergé de Rome et son changement d'opinion.

plus menaçants, et son austérité comme moraliste va jusqu'à la dureté.

Nous n'avons de lui, dans cette seconde période, aucun autre écrit apologétique que la *Lettre au proconsul Scapula*, que l'on rapporte à l'an 211. Un ton fier et menaçant caractérise ces pages hautaines, qui se terminent par la dénonciation hardie des jugements de Dieu contre les persécuteurs. Nous y admirons surtout la consécration la plus explicite des droits de la conscience. Cet homme, qui ne veut pas que l'on discute avec l'hérétique, flétrit la contrainte en religion avec autant de netteté que nous le ferions aujourd'hui, et avec cette éloquence qui n'appartient qu'à lui; singulier mélange d'intolérance dogmatique et de tolérance morale qui s'explique néanmoins par sa haine de tout ce qui ressemble à la culture philosophique et sa confiance dans l'âme humaine, tant qu'elle est rude et ignorante. Il ne veut pas la liberté de la pensée, parce que ce serait reconnaître les droits de la science dont il se défie; mais il veut la liberté de la conscience, parce que l'instinct du divin lui paraît d'autant plus sûr qu'il est plus immédiat et plus populaire. Ainsi se résout une contradiction qui étonne au premier abord.

Si Tertullien, devenu montaniste, s'est moins préoccupé de plaider la cause du christianisme devant la société païenne, il a mis un soin particulier à creuser plus profondément l'abîme entre celle-ci et l'Eglise. Son traité *Sur la Couronne du soldat* complète son traité *Sur l'Idolâtrie*, en interdisant absolument au chrétien le service militaire. En définitive, ce qu'il lui souhaite, ce

n'est pas seulement de se séparer du monde par toutes les habitudes de la vie, c'est encore d'exciter sa haine et d'arriver à mourir sous ses coups. Nulle autre rupture ne lui semble suffisante, et il prêche le martyre comme le suprême accomplissement de la vocation chrétienne. Non content de combattre dans son traité *Contre les Gnostiques scorpiaques* les hérétiques qui contestent la légitimité d'une mort courageuse et couvrent leur lâcheté de sophismes absurdes, il n'admet pas qu'on se dérobe au supplice même lorsqu'on le peut légitimement, et il écrit des pages indignées sur la fuite dans la persécution, sans reconnaître que, malgré toute sa subtilité d'interprétation, il se met en opposition ouverte avec le commandement et l'exemple de Jésus-Christ.

Ce même principe d'austérité outrée inspire tous ses traités de morale de cette époque. Dans ses deux livres *Sur la Parure des femmes*, il condamne sévèrement le luxe et exige de la femme chrétienne la simplicité la plus complète. Cet écrit s'ouvre par une des plus belles pages qu'il ait écrites. Il veut que la femme soit comme une Ève pénitente et gémissante, couverte de voiles de deuil et repoussant tout vain ornement loin d'elle[1]. « O femme, ajoute-t-il, il t'a été dit que tu enfanterais dans les douleurs et dans l'angoisse, et que tu serais dans la dépendance de ton mari. Ne sais-tu pas que tu es toujours la même Ève? La sentence de Dieu pèse toujours sur ton sexe; tu es donc sous le coup de son

[1] « Evam lugentem et pœnitentem. » (*De cultu feminarum*, I.)

châtiment. C'est toi qui as introduit le démon parmi nous, c'est toi qui as violé l'interdiction qui gardait l'arbre défendu, c'est toi qui, la première, as déserté la loi divine, et à cause de la mort que tu avais méritée, le Fils de Dieu a dû mourir! Et tu voudrais d'autres ornements que des robes de peaux? Penses-tu que, si au commencement du monde, les toisons de Milet fussent tombées sous le ciseau, et que les arbres de l'Inde eussent filé des vêtements, si Tyr eût produit sa pourpre, la Phrygie ses voiles brodés et Babylone ses tissus, si la perle eût blanchi, si le rubis eût étincelé, si la cupidité eût arraché l'or à la terre, s'il eût été déjà permis au miroir de mentir, penses-tu qu'Ève, chassée du paradis, morte pour mieux dire [1], eût désiré de tels ornements? Tous ces lourds trésors d'une femme condamnée et déjà morte sont comme la pompe de ses funérailles [2]. »

Le traité *Sur le Devoir pour les vierges d'être voilées* ramène les mêmes considérations sous une forme plus subtile. La tendance ascétique se prononce de plus en plus chez Tertullien; elle se manifeste surtout dans ses deux écrits *Sur la Chasteté* et *la Monogamie*. Il va, dans le premier, jusqu'à dégrader le mariage en l'assimilant presque à l'adultère, et dans le second, fidèle aux principes du montanisme, il interdit absolument les deuxièmes noces. Le traité *Sur la Pudicité* aggrave extrêmement la rigueur disciplinaire qu'il avait réclamée

[1] « Jam mortua, opinor. » (*De cultu feminarum*, I.)

[2] « Ideo omnia ista damnatæ et mortuæ mulieris impedimenta sunt, quasi ad pompam funeris constituta. » (*Id.*)

dans son écrit *Sur la Pénitence;* à l'en croire, il n'y a plus de pardon ni de retour possible pour celui qui, après son baptême, est tombé dans un péché aussi grave que l'adultère. Tertullien y voit l'apostasie pour la jouissance, mille fois plus coupable que l'apostasie devant la souffrance! « Eh quoi! dit-il éloquemment, vous réintégrerez plutôt des corps souillés que des corps ensanglantés[1]? Qui est le plus digne de pitié dans la pénitence? Sera-ce l'homme dont la chair aura été flétrie ou celui dont la chair aura été déchirée par les tortures? On renonce à Jésus-Christ malgré soi, on se livre à la débauche de son plein gré; la passion ne subit que son propre entraînement, et on ne saurait parler de contrainte à l'occasion du plaisir[2]. Au contraire, que d'espèces de tortures et de supplices amènent l'apostasie devant les tribunaux! Qui a le plus renié Jésus-Christ, de celui qui l'a perdu dans les tourments ou de celui qui l'a abandonné pour la volupté; de celui qui souffrait en se détournant de lui ou de celui qui s'est fait un jeu de le perdre[3]? » Dans son traité *Sur le Jeûne*, Tertullien défend les pratiques minutieuses du montanisme, et soutient contre l'Eglise de son temps le caractère obligatoire du jeûne sous la nouvelle alliance, preuve nouvelle de l'influence qu'il exerça du sein même de l'hérésie, car, en définitive, la catholicité se rangea plus tard à son idée. Nous avons encore de

[1] « Contaminata potius corpora revocabis, quam cruenta. » (*De pudicit.*, 22.)

[2] « Nulla ad libidinem vis est, nisi ipsa, nescit quodlibet cogi. » (*Id.*)

[3] « Quis magis negavit, qui Christum vexatus an qui delectatus amisit. » (*Id.*)

lui un bizarre écrit *Sur le Manteau*. On l'avait raillé d'avoir échangé la toge contre le vêtement des anciens philosophes grecs. Il se justifie en montrant que le manteau est le symbole de l'austérité. Celui qui a le droit de le porter peut dire à la société brillante et corrompue qui l'entoure : « Je ne veux rien de toi. Je ne dois rien ni au Forum, ni au champ de Mars, ni au sénat; je ne m'empare d'aucune tribune, je ne fréquente aucune audience des préteurs... Je ne suis ni juge, ni soldat, ni gouvernant. Je me suis retiré à l'écart du peuple[1]. » C'est bien là la vie telle que la concevait Tertullien, violemment séparée de la société païenne, qu'elle condamne déjà par la tristesse et l'étrangeté de son aspect. Ce qui lui plaisait dans le manteau, c'est que par sa coupe bizarre et sa sombre couleur, il était comme une muette censure de tout ce que l'éclatante tunique romaine recouvrait d'infamies sous ses plis.

S'il avait adopté le vêtement des philosophes grecs, ce n'était pas qu'il montrât plus de tolérance à l'égard de leurs idées. Sa polémique dénote au contraire une violence et une âpreté croissantes. Rencontrant parmi ses adversaires un peintre nommé Hermogène, il le raille sans pitié comme artiste avant de le réfuter comme hérétique. Il exerça cruellement à ses dépens sa verve redoutable. Hermogène admettait un élément matériel éternel, confus, chaotique, tumultueux. « Il s'est représenté lui-même dans cet élément, dit Tertullien. »

[1] « Non judico, non milito, non regno, secessi de populo. » (*De Pallio*, 5.)

Pour savoir jusqu'où la passion peut le conduire, il faut lire le premier chapitre de son traité contre Marcion. Il commence par peindre sous des couleurs repoussantes le Pont, patrie de l'hérétique, « ce pays habité par des barbares sanguinaires et impudents où le ciel est de fer, où la lumière est toujours voilée, l'air toujours nuageux, le vent toujours ouragan et l'hiver éternel, terre inerte et froide qui ne produit que des monstres[1]. » « De tous les monstres, le pire est Marcion[2]. Ce qu'il y a de plus triste pour cette terre barbare, c'est d'avoir produit un tel homme. Il est plus farouche que le Scythe, plus inhumain que le Massagète, plus audacieux que l'ouragan, plus obscur que la nuée, plus froid que l'hiver, plus abrupt que le Caucase. C'est lui le vrai Prométhée qui blasphème contre le Dieu tout-puissant. Il est plus importun que les bêtes de ces redoutables contrées. Quel animal rongeur du Pont l'est plus que celui qui ronge nos Evangiles[3]? Ce chien de Diogène cherchait un homme avec une lanterne en plein soleil. Marcion a perdu le Dieu qu'il avait trouvé après avoir éteint le flambeau de la foi. » Nous avons cherché, sans y réussir, à conserver l'outrageante énergie de ce morceau qui nous fait voir jusqu'à quel degré de passion haineuse Tertullien se laisse emporter contre ses ad-

[1] « Dies nunquam patens, unus aer, nebula; totus annus, hybernum; omne quod flaverit aquilo est; omnia torpent, omnia rigent. » (*Adv. Marc.*, I.)

[2] « Nihil tam barbarum ac triste apud Pontum quam quod ille Marcion. » (*Id.*)

[3] « Quis tam commesor mus Ponticus, quam qui evangelia corrosit? » (*Idem.*)

versaires. On en est d'autant plus surpris qu'il n'en a nullement besoin pour dissimuler la faiblesse de son argumentation. Il déploie, au contraire, une grande habileté de discussion; il est fécond en ressources, incisif, pressant, ironique, passant tour à tour d'une dialectique subtile à une exposition pleine de largeur et s'élevant fréquemment à la plus haute éloquence. Nul mieux que lui ne sait animer un raisonnement par un tour vif et direct. C'est ainsi qu'après avoir caractérisé le Dieu contradictoire de Marcion qui est saint et pourtant ne veut pas maintenir par le châtiment la loi de sainteté, il s'écrie : « Ecoutez, ô pécheurs, et vous qui ne l'étant pas encore pourrez désormais le devenir. Un Dieu plus complaisant a été découvert, un Dieu qui ne s'offense, ni ne s'irrite, ni ne venge sa loi, qui n'allume aucun feu de géhenne et qui ne permet pas le grincement de dents dans les ténèbres du dehors, c'est le bon Dieu de Marcion. Il défend bien le mal, mais par pure forme[1]. » Ailleurs, Tertullien, voulant établir la réalité de l'incarnation et des souffrances du Rédempteur, démontre avec une éloquence égale à sa logique que tout le christianisme s'écroule si l'humanité de Christ n'est qu'apparente. « Paul, dit-il, s'est donc trompé en déclarant qu'il ne voulait savoir que Jésus-Christ crucifié; il s'est trompé en parlant de sa sépulture et de sa résurrection, notre foi est donc fausse et toute notre espérance en Christ un fantôme[2]. O misé-

[1] « Audite, peccatores, deus melior inventus est. » (*Adv. Marc.*, I, 27.)
[2] « Phantasma est totum, quod speramus a Christo. » (*De carne Christi*, 5.)

rable hérétique, qui excuses les meurtriers de Dieu! Jésus-Christ, en effet, n'a rien souffert d'eux, s'il n'a pas vraiment souffert. Par pitié, laisse au monde son unique espérance, ô toi qui renverses l'honneur de la foi. J'aurai honte, dit le Maître, de celui qui aura eu honte de moi. Je ne trouve d'autre sujet de confusion à mépriser que les souffrances du Christ. C'est en n'en rougissant pas que je me montrerai saintement imprudent et bienheureusement insensé. Le Fils de Dieu est né d'une femme; je n'en rougis pas, parce qu'il y a lieu d'en rougir; le Fils de Dieu est mort; je le crois, parce que c'est une folie. Il est ressuscité après avoir été enseveli; j'en suis convaincu, parce que c'est impossible[1]..... Pourquoi le Christ serait-il homme, s'il n'avait rien d'humain en lui..... Il aurait donc trompé Dieu, abusé tous les yeux, tous les sens, et ceux-là même qui se sont approchés de lui et l'ont touché. Il ne fallait pas alors faire descendre Jésus-Christ du ciel, mais le prendre à une troupe de bateleurs ambulants; ni parler de l'Homme-Dieu, mais simplement d'un nouveau magicien; ni voir en lui le prêtre de notre salut, mais un machiniste de théâtre[2]. »

Ce passage est de la meilleure manière de Tertullien, non sans cette nuance d'ironie et de défi dont il ne se

[1] « Natus est Dei Filius; non pudet quia pudendum est, et mortuus est Dei Filius, prorsus credibile est, quia ineptum est, et sepultus resurrexerit, certum est, quia impossibile. » (*De carne Christi*, 5.)

[2] « Ergo jam Christum non de cœlo deferre debueras, sed de aliquo circulatorio cœtu, nec Deum præter hominem, sed magum hominem, nec salutis pontificem, sed spectaculi artificem. » (*Id.*)

prive jamais. On en pourrait citer un grand nombre de semblables trop fréquemment entremêlés de raisonnements sophistiques ou d'amers sarcasmes, mais qui souvent aussi arrivent à de grands effets poétiques. Qui a jamais parlé avec plus de grandeur du caractère douloureux et tragique de la mort? « Nous qui connaissons, lisons-nous dans le *Traité de l'âme*, les origines de l'homme, nous savons avec certitude que la mort ne procède pas de la nature, mais du péché. Aussi, bien qu'il y ait beaucoup de manières de mourir, il n'en est pas une qui soit douce. La cause première de la mort, quelque facile que soit celle-ci, est toujours une violence. Comment appeler d'un autre nom cette rupture de l'union étroite de l'âme et de la chair, de ces deux substances liées ensemble depuis la conception comme deux sœurs? Tel le navire qui, ayant dépassé tous les écueils, voguant sous un ciel sans orage sur des flots aplanis, glissant sous les caresses de la brise et au milieu des chants des matelots, soudain, par suite d'un déchirement intérieur, s'enfonce en pleine sécurité dans l'abîme[1]. Cette vie fait naufrage souvent au sein de la paix. Peu importe que le navire qui a porté l'âme soit intact ou non, sa navigation n'en est pas moins soudainement arrêtée[2]. »

Passons rapidement en revue les écrits polémiques de Tertullien à cette époque. Dans son écrit contre Praxéas, il défendit la divinité du Christ en subor-

[1] « Nullis depugnata turbinibus, adulante flatu, intestino repente perculsu, cum tota securitate desidunt. » (*De anima*, 52.)

[2] *Idem*.

donnant nettement le Fils au Père; son écrit contre Hermogène est destiné à réfuter l'idée de l'éternité de la matière. Son traité *Contre les Juifs* ne nous est parvenu qu'interpolé. Dans ses autres traités, il s'est principalement attaché à combattre le faux idéalisme gnostique. Nous mentionnerons d'abord son grand ouvrage *Contre Marcion*, document infiniment précieux par son étendue et sa richesse, où nous trouvons des renseignements abondants sur l'histoire des hérésies et le mouvement des idées chrétiennes au second siècle. Les traités *Sur la chair de Christ*, *Sur la résurrection de la chair*, *Sur l'âme*, et enfin celui *Contre les disciples de Valentin*, appartiennent à la même catégorie et révèlent les mêmes préoccupations.

C'est précisément cette réaction contre le gnosticisme qui a imprimé à toute sa théologie ce réalisme si tranché qui la caractérise. Le gnostique veut anéantir la nature; il maudit le monde matériel comme la création d'un Dieu mauvais. C'est une raison pour Tertullien d'en relever la beauté et l'harmonie. Tant que son réalisme se renferme dans ces limites, il demeure dans le vrai et il inspire au farouche polémiste des tableaux pleins de fraîcheur et de grâce. « Une petite fleur, écrit-il à Marcion, je ne dis pas des prés, mais cueillie sur le buisson; une petite coquille de la mer, non pas même celle d'où l'on tire la pourpre; l'aile, je ne dirai pas du paon superbe, mais du plus humble oiseau, démontrent la gloire de leur auteur. Il me suffit de t'offrir une rose, pour que tu cesses de mépriser le Dieu créa-

teur[1]. » Il peint avec une poésie grandiose la résurrection de la nature, qui prophétise notre propre résurrection : « Le jour, dit-il, expire dans la nuit et s'ensevelit dans les ténèbres[2]. L'honneur du monde est voilé d'un linceul; tout est assombri. La tristesse, le silence, l'horreur pèsent sur l'univers..... La nature porte le deuil de la lumière. Et cependant celle-ci revit avec sa beauté, sa pompe nuptiale, avec son soleil aussi brillant, répandue sur le monde entier, victorieuse de la nuit qui est sa mort, affranchie de son ténébreux sépulcre, héritière d'elle-même en quelque sorte jusqu'à ce qu'elle aille s'éteindre dans une nuit nouvelle[3]; alors s'allument dans l'ombre les étoiles que le matin avait voilées. »

Tertullien nous décrit avec non moins de charme la résurrection de la terre au printemps, quand les arbres dépouillés se revêtent de leur feuillage renouvelé, que les fleurs se colorent. « Sagesse admirable ! s'écrie-t-il, elle nous conserve ce qu'elle nous enlève, elle ne nous dépouille que pour nous enrichir, elle ne détruit que pour augmenter ; ainsi nous tirons une sorte d'intérêt usuraire de ce qui nous échappe, et nous gagnons ce que nous perdons[4]. Je dirai que la restitution est la loi de l'univers. Tout ce qui finit recommence et ne finit

[1] « Rosam tibi si obtulero, non fastidies creatorem. » (*Adv. Marc.*, I, 13, 14.)

[2] « Dies moritur in noctem et tenebris usquequaquam sepelitur. Funestatur mundi honor. » (*De resurrectione carnis*, 12.)

[3] « Et tamen rursus cum suo cultu, cum dote, cum sole, eadem et integra et tota universo orbi reviviscit. » (*Id.*)

[4] « Revera fœnore interitu et injuria usura, et lucro damno. » (*Id.*)

que pour revenir. Rien ne périt que pour être sauvé et les révolutions du monde sont une preuve immense de la résurrection [1]. Dieu l'a écrite dans ses œuvres avant de l'écrire dans son livre. Il t'a mis à l'école de la nature et te l'a donnée pour prophétesse afin que tu croies plus facilement aux oracles sacrés, et que, devenu son disciple, tu admettes la révélation d'autant plus aisément que tu l'auras vue en quelque sorte réalisée partout sous tes yeux [2]. »

Malheureusement Tertullien ne se contente pas d'admirer la nature et de chercher dans le monde matériel un rayonnement du monde supérieur. Il rend les deux mondes complétement solidaires, il ne peut admettre qu'ils se séparent jamais; et il va jusqu'à affirmer la corporalité de Dieu et celle de l'âme [3]. Il tombe ainsi dans un vrai matérialisme qui ne s'associe que trop bien avec les rêves du montanisme sur le millénium. Ce réalisme grossier semble, au premier abord, ne pouvoir se combiner avec l'ascétisme outré de Tertullien; car si la corporalité est divine, pourquoi macérer et détruire le corps? Cette anomalie s'explique, si l'on se souvient que le gnosticisme, sous prétexte de mépriser le corps, en était venu aux plus infâmes débordements. L'antignostique par excellence réagit à la fois contre le faux idéalisme et contre le relâchement moral de ses adversaires, et, rencontrant chez eux une contradiction fla-

[1] « Totus igitur hic ordo revolubilis rerum testatio est resurrectionis mortuorum. » (*De resurrectione carnis.*)

[2] « Præmisit tibi naturam magistram, discipulus naturæ, quo statim admittas cum audieris quod ubique jam videris. » (*Id.*)

[3] *Contra Marc.*, I, 13. — *De anima*, c. IV, 5.

grante, il la retourne contre eux en quelque sorte tout en la conservant à sa manière. Nous devons également attribuer au même motif sa défiance de toute spéculation qui le fait tomber dans plus d'une erreur très grave, comme pour nous montrer que le mépris de la métaphysique offre autant de dangers que l'exagération en sens contraire. Par bonheur, le souffle moral qui anime tous les Pères de cette période a pénétré également les écrits de Tertullien. Il a cru de toute son âme dans la liberté en Dieu et en l'homme, et il a ainsi, malgré ses écrits, sauvegardé le grand spiritualisme chrétien contre les rusés sophistes qui l'anéantissaient par leur dualisme transcendant.

Si nous avons obtenu une idée d'ensemble de Tertullien, nous souscrirons au jugement que Vincent de Lérins porte sur son génie. « Qui parmi ceux de sa race, dit-il, a été plus docte, plus versé dans les choses divines et humaines? Son esprit était à la fois si puissant et si véhément qu'il ne s'est attaqué à aucune doctrine qu'il ne l'ait transpercée par sa pénétration ou accablée du poids de sa raison[1]. Qui pourrait louer suffisamment son éloquence? Il y a une sorte de nécessité dans son argumentation qui force la conviction de ceux qu'il n'a pas persuadés; chaque mot chez lui est une pensée frappante, et chaque pensée est un triomphe sur ses adversaires[2]. Ceux-ci le savent bien, car il a comme

[1] « Ingenio vero nonne tam gravi ac vehementi excelluit, ut nihil sibi pene ad expugnandum proposuit, quod non aut acumine irruperit, aut pondere eliserit? » (Vinc. Ler., *Commonitor*, c. XXIV.)

[2] « Cujus quot pene verba, tot sententiæ sunt; quot sensus tot victoriæ. » (*Idem.*)

foudroyé la masse inerte de leurs écrits blasphématoires. Il est parmi les Latins ce qu'Origène est parmi les Grecs, le premier de tous[1]. »

Vincent de Lérins, en rapprochant les noms d'Origène et de Tertullien, risque une de ces antithèses tranchées dans lesquelles se complaisait l'ardent Africain. En effet, tout est contraste entre ces deux hommes. D'un côté, un génie vaste et calme qui a trouvé, comme la mer apaisée, la sérénité dans l'étendue et la profondeur; de l'autre, un esprit étroit et bouillant. D'un côté une tolérance noble et élevée, une nature sympathique cherchant et trouvant partout des alliés pour sa cause, habile à discerner les points de contact entre le christianisme et tout ce qui l'avait précédé; de l'autre, une intolérance hautaine, cherchant et trouvant partout des ennemis. L'un s'interpose entre les partis hostiles; il remplit le rôle d'un médiateur ferme et conciliant à la fois entre la philosophie ancienne et l'Évangile; l'autre ne veut d'aucun rapprochement, il maudit tout le passé. Le premier se plaît aux discussions calmes, aux conférences conduites pacifiquement, où l'on se montre un respect mutuel; le second veut fermer la bouche à l'hérétique, et, s'il condescend à discuter, il commence par l'outrage et l'invective. Origène et Tertullien ont lutté contre la hiérarchie; mais celui-ci a mis autant d'emportement et de passion dans sa polémique que le grand Alexandrin y a mis d'abnégation, de douceur. L'un et l'autre se sont égarés à bien

[1] « Nam sicut ille apud Græcos, ita hic apud Latinos princeps. » (Vinc. Ler., *Commonitor.*, c. XXIV.)

des égards, Origène pour s'être trop tenu sur les hauteurs de la spéculation, Tertullien pour n'y avoir pas assez tendu. L'éloquence de l'un est large et limpide comme son génie, c'est un beau fleuve abondant et majestueux; celle de l'autre est un torrent de montagne. Origène éclaire, Tertullien foudroie. Origène s'adresse avant tout aux esprits spéculatifs, il parle en philosophe chrétien à des philosophes; Tertullien est un tribun descendu sur le forum et dans le carrefour, qui passionne une foule; c'est l'orateur antique avec ses mouvements désordonnés, ses vives images, son pathétique grandiose. Chez l'un et l'autre on admire une parfaite sincérité et un égal amour du Christ et de la vérité. De là, leur influence immense dans l'Eglise. Aussi ces deux hérétiques demeurent-ils, comme le reconnaissait le gardien sévère de la tradition qui les a proscrits, les deux plus grandes figures de l'Eglise du troisième siècle. Le jugement de Vincent de Lérins a été confirmé par la postérité.

§ II. — *Cyprien et Arnobe.*

Rien ne prouve mieux l'influence exercée par Tertullien après sa mort, malgré ses idées montanistes, que de voir le chef du parti hiérarchique à Carthage, au troisième siècle, se déclarer ouvertement son disciple. Cyprien, qui l'eût combattu à outrance sur le terrain ecclésiastique, demandait chaque jour ses écrits en disant : « Donnez-moi le maître. » L'apologiste et

le théologien lui faisaient oublier le schismatique, et l'admiration le rendait équitable[1]. Grâce à lui, bien des pensées de Tertullien devaient pénétrer dans l'Église; car en passant par ses écrits, elles devaient s'adoucir, se tempérer, et par un singulier retour des choses d'ici-bas, contribuer dans un courant nouveau à fortifier la hiérarchie.

Thascius Cæcilius Cyprien était né à Carthage, au sein du paganisme, dans un rang élevé[2]. Son père était riche, considéré et revêtu de fonctions importantes : il était sénateur dans la capitale de l'Afrique proconsulaire. Le jeune patricien voyait s'ouvrir devant lui une belle carrière, et ses talents brillants le rendaient capable de la fournir. Les goûts littéraires étaient très vifs chez lui. Aussi, tout en se préparant par l'étude du droit à remplir plus tard quelque charge dans l'Etat, il se livra d'abord assidûment à la culture des lettres, et, très jeune encore, il devint professeur de rhétorique[3]. L'enseignement littéraire, dans le silence de toutes les voix libres, avait une importance particulière dans les villes qui étaient, comme Carthage, des foyers de civilisation et des centres de gou-

[1] « Nunquam Cyprianum absque Tertulliani lectione unum diem prætertiisse, ac sibi crebro dicere : *Da magistrum*. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LIII.)

[2] Voir pour la vie de saint Cyprien, à part ses ouvrages, 1° sa biographie, par le diacre Pontius; 2° saint Jérôme, *De viris*, LXVII; 3° Lenain de Tillemont, *Mémoires*, t. IV, p. 45; 4° *Vie de saint Cyprien*. Paris, 1717 (excellente monographie anonyme); 5° Bœhringer, t. I, p. 875; 6° Grégoire de Nazianze, *Oratio*, 18.

[3] « Primum gloriose rhetoricam docuit. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXVII.)

vernement. Cyprien était entouré de trop de tentations dans sa position éminente, et armé de principes moraux trop faibles pour ne pas mener la vie dissolue d'un jeune païen de ces temps. Lui-même nous a rappelé ses débordements avec une franchise sévère. Le chrétien juge le païen à la lumière d'une conscience renouvelée, et ne cherche ni excuse ni palliatif pour couvrir son passé. « Lorsque je gisais encore, dit-il, dans les ténèbres et la nuit profonde, roulé dans les flots orageux du siècle, flottant dans l'incertitude et ne sachant que faire de ma vie, étranger à la vérité, à la lumière[1]; dans un tel état, je regardais comme incroyable et impossible ce que promettait pour mon salut la miséricorde divine, je veux dire ce renouvellement, cette résurrection dans l'eau salutaire, ce dépouillement de la nature première, ce changement de l'âme et de l'esprit chez celui qui conserve néanmoins le même corps..... Comment apprendre la sobriété à l'homme qui a pris l'habitude des festins somptueux? Pourra-t-on, quand on a jeté un vif éclat grâce à des vêtements d'or et de pourpre, se contenter d'un vêtement simple et plébéien? Et quand on a aspiré aux faisceaux, saura-t-on renoncer aux honneurs et se résigner à l'obscurité? Les passions ont des charmes invincibles auxquels doivent céder toujours ceux qui les ont connus. L'ivresse irritera leur soif, l'or-

[1] « Ego cum in tenebris atque in nocte cæca jacerem, cumque in salo jactantis sæculi nutabundus ac dubius vestigiis oberrantibus fluctuarem vitæ meæ nescius, veritatis ac lucis alienus. » (Cyprien, *De gratiâ Dei*, 3.)



gueil les enflera, la colère les enflammera, la rapacité les troublera, la cruauté les poussera au crime, et ils passeront des ivresses de l'ambition à celles de la volupté. Voilà ce que je me disais. Car, captif moi-même de la plupart de ces tendances coupables, ne croyant pas m'en affranchir, j'en acceptai volontiers le joug, et désespérant d'une vie meilleure, je m'attachai à ma perversité comme si elle eût fait partie de moi-même[1]. »

On voit par ce passage que, même au temps de ses désordres, Cyprien n'était pas demeuré insensible à la prédication de l'Evangile ; il avait emporté un trait dans le cœur, et il s'efforçait en vain de l'arracher. Les occasions d'entrer en rapport avec des chrétiens ne lui avaient pas manqué dans sa ville natale. A en croire saint Jérôme, la première impression sérieuse lui serait venue de la lecture du prophète Jonas. Habitant d'une Ninive nouvelle, non moins corrompue que la cité assyrienne, il aurait été atteint par la même parole de repentance qui avait courbé tout un peuple idolâtre tant de siècles auparavant[2]. Mais le coup décisif lui fut porté par un prêtre de l'Eglise de Carthage, nommé Cæcilius, sorti comme lui du paganisme. Lié d'amitié avec Cyprien, probablement par suite de relations antérieures,

[1] « Ut ipse quam plurimis vitæ prioris erroribus implicitus tenebar, quibus exui me posse non crederem, sic vitiis adhærentibus obsecundans eram et desperatione meliorum malis meis veluti jam propriis ac vernaculis offavebam. » (*Id.*, 4.)

[2] « Proponamus nobis beatum Cyprianum qui, cum prius idolatriæ assertor fuisset in tantam gloriam venit eloquentiæ, ut oratoriam doceret Carthagine, audisse sermonem Jonæ et ad pœnitentiam conversum. » (Saint Jérôme, *In Jon.*, c. III.)

il se consacra tout entier à sa conversion, il en fit sa préoccupation dominante, son œuvre capitale, estimant que toute une vie de prières et de pieux travaux était assez payée par le gain d'une seule âme à Jésus-Christ. Le prosélytisme chrétien ne s'était donc pas ralenti; il était aussi sérieux qu'il était étendu, et s'il réussissait à envelopper de son vaste réseau des populations entières, il savait aussi se concentrer au besoin avec une énergie et une persévérance admirable. Afin de soustraire son ami à toute influence fâcheuse et de l'entourer de soins plus assidus et plus vigilants, Cæcilius le prit dans sa demeure. Marié et père de plusieurs enfants, il pensait avec raison que la pure atmosphère d'une famille chrétienne agirait favorablement sur le cœur de Cyprien, et lui inspirerait plus sûrement que tous les discours le dégoût des mœurs païennes[1]. Il ne s'était pas trompé. Le rhéteur élégant et dissolu, instruit par celui qu'il aimait comme un père, apprit bientôt que le cœur naturel peut être entièrement changé, et il reconnut, par son expérience, que Dieu accomplit l'impossible. Un lien de tendre et sainte affection fut ainsi formé pour toujours entre Cyprien et Cæcilius; le premier joignit le nom de son père en la foi au sien, et le second confia en mourant sa famille à son pieux disciple. Après avoir passé par les épreuves du catéchuménat, Cyprien vit enfin se lever le jour solennel où il fut enrôlé dans l'Eglise. Il en éprouva une joie si vive, qu'il

[1] Pontii *Vita Cypriani.*

n'en sut pas mesurer l'expression, et dans son enthousiasme, il attribua au baptême d'eau une transformation que le sacrement ne faisait que confirmer et couronner. Comment ne pas être touché de la peinture qu'il nous trace du dénoûment de sa grande crise intérieure? « Quand mes souillures, dit-il, eurent été lavées dans l'eau qui rend la vie, une lumière pure et sereine se répandit dans mon cœur apaisé. Dès qu'au souffle de l'esprit j'eus été enfanté une seconde fois, tous mes doutes s'éclaircirent soudain, les portes de la vérité s'ouvrirent, ma nuit s'éclaira [1]. » Placé, selon ses propres paroles, sur une cime élevée, il vit chaque chose à sa place et sous son vrai jour [2], et il méprisa tout ce qui l'avait séduit et enivré. La société païenne, de ces hauteurs lumineuses, lui parut hideuse, et il s'en détourna pour jamais. C'est ainsi que, selon l'expression de saint Augustin, l'ancien Cyprien fut remplacé par un nouveau Cyprien [3]. Il n'était pas homme à prendre un demi-parti. Il avait aussi l'ardeur africaine dans le sang, bien qu'il en contint mieux la fougue que Tertullien. Il rompit d'un coup toutes les chaînes de sa vie mondaine, et renonça à toutes ses gloires et à tous ses avantages. Il vendit ses biens [4], et embrassa un ascétisme rigoureux; il ne voulait pas

[1] « Patere clausa, lucere tenebrosa. » (*De gratia Dei*, 4.)

[2] « Paulisper te crede subduci in montis ardui verticem celsiorem. » (*Id.*, 6.)

[3] « Evertit veterem Cyprianum et novum Cyprianum ædificavit in se. » (S. Augustin., *Sermon.*, 119, c. III.)

[4] « Christianus factus, omnem substantiam suam pauperibus erogavit. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXVII.)

que rien lui rappelât un passé qu'il détestait. « Il n'eut plus alors, dit saint Grégoire de Nazianze, que du mépris pour le monde; il quitta tout le faste et toutes les vanités du siècle, et assujettit son corps à de rudes mortifications[1]. » Il sut, du reste, garder une juste mesure dans ses mortifications. Il ne tomba pas d'un excès dans l'autre, et en renonçant aux pompes de la mondanité, il ne demanda pas à une austérité affichée une gloire d'un autre genre, mais non moins flatteuse pour le cœur humain. Ses vêtements étaient simples, mais il ne laissait point voir son orgueil, comme Diogène, au travers des trous de son manteau. Son apparence était pleine de gravité et de noblesse; elle inspirait la confiance et le respect[2], et bien qu'il vécût à l'écart, sa haute position sociale dont le reflet le suivait jusque dans la retraite, ses grands talents, sa fervente piété, ses abondantes aumônes, lui assurèrent promptement dans l'Eglise de Carthage une popularité d'estime et d'affection. Plus il se dérobait dans l'ombre, plus les yeux étaient fixés sur lui. A peine converti d'ailleurs, il se met sur la brèche pour défendre ses nouvelles convictions, et il leur consacre son savoir étendu, ses belles facultés et un talent de parole qui va grandir à la hauteur de la cause chrétienne, et auquel une foi ardente communiquera l'étincelle inspiratrice. « A quoi lui avait servi son éloquence, dit Augustin, alors qu'il était païen? C'était dans sa main une coupe précieuse où il buvait et versait le

[1] Grégoire de Nazianze, *Orat.*, 18.
[2] Pontius, *Vita Cypr.*, c. IV.

poison [1]. Quand la bonté de Dieu l'eut éclairé, il devint un vase d'honneur dans la maison de Dieu. Gloire et louange à celui qui, en justifiant par la foi l'âme de son serviteur, l'arracha à l'impiété et fit de sa parole un glaive à deux tranchants. Le noble instrument de son éloquence qui autrefois avait servi à orner les funestes doctrines des démons, fut tourné désormais à l'édification de l'Eglise. Cette voix, qui avait été la trompette guerrière animant les combats du mensonge, n'a plus retenti que pour enflammer de courage les saints martyrs qui, appuyés sur Jésus Christ, renversent le démon en mourant pour leur maître. La pieuse et sainte parole de Cyprien, dégagée des vapeurs des fables païennes, brillait d'un éclat pur et divin [2]... » Avant de défendre la vérité chrétienne, Cyprien l'étudia sérieusement dans l'Ecriture d'abord, puis dans les écrivains religieux, ses devanciers, et tout particulièrement dans Tertullien.

On a quatre écrits de lui avant son élévation à l'épiscopat. Sa *Lettre à Donatus* célèbre la puissance de cette grâce divine qui l'avait retiré d'un profond abîme. On retrouve encore, dans ces pages, l'ancien professeur de rhétorique qui ne pratique pas pour son langage le même ascétisme que pour sa personne; son discours traîne après lui comme une toge les longs plis d'une période redondante. Mais la pen-

[1] « Tanquam poculo pretioso et bibebat mortiferos et proponebat errores. » (Saint Augustin, *Sermon.*, 112, c. II.)

[2] « Cujus pio et sancto, non jam fabulosos fumos emovente sed dominica luce radiante eloquio. » (*Id.*, c. IV.)

sée elle-même est si chrétienne, les sentiments sont empreints d'une sincérité si élevée, que le développement oratoire ne nuit pas à l'édification. Son traité *Contre la Vanité des idoles* est emprunté en grande partie à l'*Octave* de Minutius Félix. Son écrit *Des témoignages* est un simple répertoire de citations bibliques; il est divisé en trois livres : le premier traite des rapports du judaïsme et du christianisme, le second roule sur l'incarnation et le troisième sur la morale de l'Evangile. Ce livre était destiné à fortifier les croyances d'un jeune chrétien nommé Quirinus. Peut-être faut-il rapporter à cette période son traité adressé aux vierges, qui respire le sévère ascétisme de Tertullien. On voit que dans ses premiers ouvrages, Cyprien déploie peu d'originalité; il n'éprouve pas le besoin de rajeunir son sujet par la réflexion individuelle; il accepte volontiers ses pensées toutes formulées. Il les exprime avec clarté et éloquence, mais il ne les enchaîne pas d'un fort lien dialectique. On peut déjà prévoir qu'il ne sera pas un théologien éminent. C'est sur un autre terrain qu'il déploiera ses grandes facultés.

Il fut bientôt élevé à l'épiscopat par un de ces choix impératifs où l'on se plaisait à reconnaître une volonté divine. Il venait à peine d'être consacré à la prêtrise, quand la plus haute charge lui fut imposée par acclamation. Les chrétiens éprouvaient pour lui un enthousiasme d'autant plus vif, qu'il était davantage l'objet de la haine et des railleries des païens. Ceux-ci, furieux de sa conversion et de son incisive polémique, l'acca-

blaient de leurs outrages[1]. En vain il cherche à se dérober aux empressements dont il redoute l'effet ; la foule le suit jusque dans sa demeure, et à moins de s'enfuir comme un malfaiteur, il doit se rendre à ce désir impérieux des chrétiens de Carthage, qui pressentaient qu'ils trouveraient en lui le pilote ferme et sage dont ils avaient besoin dans les jours de péril qui s'approchaient. Cette élection fut contestée par quelques anciens membres du clergé de cette grande Eglise, irrités de se voir préférer un homme plus jeune, et qu'ils regardaient comme inexpérimenté, parce qu'ils oubliaient que ce qu'on a si bien appelé la partie divine de l'art de gouverner est un don et un instinct avant d'être une science apprise. De ce côté devait surgir de graves difficultés pour le nouvel évêque. Au reste, s'il était jeune dans la foi, il avait la maturité des années et cette maturité morale qui pour quelques êtres privilégiés devance les temps. « Où est l'homme, lisons-nous dans sa biographie par le diacre Pontius, qui, vieilli dans la foi et entendant depuis de longues années retentir à ses oreilles la parole divine, ait exécuté d'aussi grandes choses que ce néophyte, à peine initié à nos mystères, mais laissant bien loin derrière lui l'âge et l'ancienneté. Il n'est pas ordinaire de moissonner aussitôt que l'on a semé ; personne ne cueille le raisin sur un cep nouvellement planté ; aucune main ne va chercher des fruits sur un arbuste naissant. Dans Cyprien, tout marchait rapidement à la maturité[2]. »

[1] Ils l'appelaient *Coprien* (de κόπρος, fumier), au lieu de Cyprien.
[2] Pontius, *Vita Cypr.*, c. II.

Il le prouva bien une fois parvenu à ce haut rang; il ne l'avait pas ambitionné, mais il ne voulait, sous aucun prétexte, le rabaisser par des concessions qui, en amoindrissant son autorité, eussent amoindri à ses yeux le dépôt sacré dont il avait la garde. Nous n'entrerons pas maintenant dans le détail de ses luttes avec les nombreux opposants qu'il rencontra, car ce serait anticiper sur l'histoire des crises intérieures de l'Eglise. Nous nous bornerons à caractériser dans Cyprien l'évêque et le chrétien. Les lettres nombreuses qu'il écrivit dans diverses circonstances, et particulièrement dans la retraite d'où il dirigea longtemps son troupeau, nous fournissent le plus précieux document sur lui-même d'abord, puis sur les difficultés innombrables au milieu desquelles il dut tenir le gouvernail.

Cyprien fut essentiellement un homme d'autorité et de gouvernement, mais sans jamais céder à aucune ambition vulgaire. Il représenta le parti hiérarchique de la manière la plus noble et la plus chrétienne et répara ainsi le mal que lui avaient fait les Zéphyrinus et les Calliste. C'est à lui, en définitive, que ce parti dut son triomphe, bien qu'il l'ait combattu au moment où il allait accomplir à Rome sa dernière usurpation. Cyprien, avec la différence des temps, des civilisations et des idées, nous rappelle à plus d'un égard Ignace, le grand évêque du second siècle. Plus prudent, plus patient pour attendre la couronne du martyre, il lui ressemble surtout en ce qu'il n'élève si haut la charge épiscopale que parce qu'il en élève l'idéal. La fonction n'est grande et glorieuse à ses yeux que parce qu'il y voit

de grands devoirs à accomplir. Il n'est guidé que par les plus purs motifs et ne songe qu'au bien de l'Eglise qu'il croit malheureusement solidaire d'une unité tout extérieure.

Déjà, à son apparence, on pouvait reconnaître qu'il avait le don de gouverner les âmes. « Il sortait de son visage, écrit le diacre Pontius, tant de rayons de grâce et de sainteté, qu'il imprimait du respect à tous ceux qui le regardaient. Sa physionomie était à la fois ouverte et grave; il était sévère sans chagrin, doux sans excès, et il réunissait en lui ces différentes qualités, de telle sorte qu'on pouvait douter s'il méritait plus d'être aimé que d'être respecté; mais on ne doutait pas qu'il ne méritât l'un et l'autre[1]. » Comment eût-on refusé l'amour et le respect à un évêque aussi désintéressé, aussi généreux que Cyprien? Il montrait la sollicitude la plus empressée pour toute la partie souffrante de son troupeau; il n'hésitait devant aucun sacrifice pour soulager les pauvres ou les prisonniers. Il avait vendu tous ses biens dès sa conversion afin de les répandre en aumônes. Une maison de campagne, déjà vendue par lui, étant revenue en sa possession par une circonstance qui nous est inconnue, il ne renonça à la vendre de nouveau que parce qu'il craignait d'attirer l'attention des persécuteurs; mais on sut bientôt où passaient les revenus qu'il en tirait. Il donnait aux membres indigents de l'Eglise la plus grande partie de la somme qu'il en recevait. « Je vous en supplie, écrivait-il à son

[1] Pontius, *Vita Cypr.*, c. VI.

clergé, ayez le soin le plus diligent des veuves, des malades et de tous les pauvres. Si quelques indigents se rencontraient parmi les étrangers, prenez toutes les sommes nécessaires sur l'argent que j'ai laissé à Rogatien, notre compagnon dans la prêtrise[1]. Dans la crainte qu'il ne fût épuisé, j'ai envoyé une nouvelle somme par l'acolyte Naricus, afin que vous puissiez secourir plus généreusement et plus promptement la misère de nos frères[2]. » On retrouve sans cesse dans ses lettres des recommandations semblables. Il écrit à l'occasion des chrétiens captifs : « Qu'il ne manque rien à ceux auxquels aucune gloire ne manque[3]. » Il organise d'abondantes collectes en faveur des condamnés qui sont envoyés aux mines ; et il n'est jamais plus empressé à réclamer sa primauté que lorsqu'il s'agit de donner. Il ne veut pas que le plus léger soupçon d'intérêt personnel plane sur un ministre de l'Eglise ; et il blâme sévèrement un prêtre qui s'est laissé nommer par testament curateur des biens d'un chrétien. « Ceux, dit-il, qui ont été honorés du sacerdoce ne doivent vaquer qu'à l'autel, aux sacrifices et aux prières[4]. Il est écrit que celui qui combat pour Dieu ne doit pas s'embarrasser des affaires de la vie. Si cette parole est adressée à tous les chrétiens, à combien plus forte raison ne s'applique-t-elle pas à ceux qui sont entièrement voués

[1] « Sumptus suggeratis de quantitate mea propria. » (*Epist.*, VII.)
[2] « Quæ quantitas ne forte jam universa erogata sit, misi aliam portionem, ut largius et promptius circa laborantes fiat operatio. » (*Id.*)
[3] « Ne quid ad curam desit iis quibus ad gloriam nihil deest. » (*Ep.*, I.)
[4] « Non nisi altari et sacrificiis deservire. » (*Ep.*, I, 1.)

aux choses divines. » Dans la crainte de voir un sentiment bas et intéressé se mêler aux prières du clergé, il défend que l'on prie pour ceux qui auraient fait quelques legs à un prêtre ou à un diacre.

Sa charité n'est point mêlée de faiblesse. Il a cette science de l'organisation sans laquelle le génie du gouvernement n'existe pas. Tout se passe avec ordre dans son Eglise, et les aumônes, loin d'être jetées au hasard, sont distribuées avec prudence. Un règlement plein de sagesse arrêté par l'évêque établissait que les pauvres seraient visités fréquemment, afin que les secours fussent proportionnés à leurs besoins et ne se prolongeassent pas au delà du temps nécessaire[1]. Nous verrons que ce règlement lui suscita de graves difficultés ; mais il est pour nous une preuve nouvelle de son aptitude à diriger une grande Eglise. S'il veut maintenir strictement la hiérarchie, il ne tend pas outre mesure les ressorts de son autorité. Il cherche à marcher d'accord avec son clergé et à s'appuyer sur l'assentiment du peuple chrétien. « J'ai pris la résolution, écrit-il à ses prêtres, de ne rien faire à part moi sans votre avis et sans l'accord du peuple[2]. » Toutefois, il n'en dirige pas moins son Eglise d'une main ferme. Il entend que l'impulsion parte de lui; il a l'œil à tout, rien ne lui échappe, pas plus un détail minime qu'un désordre patent ou une division menaçante. Son autorité est d'au-

[1] *Epist.*, XLI.

[2] « Quando a primordio episcopatus mei statuerim nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere. » (*Epist.*, XIV, 4.)

tant mieux assise qu'elle est tout imprégnée d'amour. Cyprien n'est pas tant un évêque jaloux de ses droits qu'un pasteur qui porte le fardeau sacré des âmes. Il ne veut pas qu'une seule s'égare ou se perde. Il souhaiterait d'être présent dans chaque demeure et de gouverner sa grande famille comme un père gouverne sa maison. C'est surtout dans la sombre demeure où sont enchaînés les confesseurs, ou bien dans les réduits de la pauvreté et de la maladie qu'il voudrait se transporter pour consoler, encourager, fortifier ses frères. « Plût à Dieu, écrit-il de la retraite où il s'est dérobé à une mort certaine afin de veiller sur son troupeau, plût à Dieu que je ne fusse pas empêché par mon éloignement et par ma charge d'être présent au milieu de vous[1]. Avec quelle promptitude et quel bonheur je m'acquitterais de mon solennel ministère envers nos frères héroïques, et je leur montrerais toute ma tendre affection! » Il recommande les malades à son clergé avec une instance particulière; car, eux aussi, sont des confesseurs. Celui qui, sous le regard de Dieu, a accepté la souffrance et la mort, a souffert ce que Dieu a voulu qu'il souffrît. Il n'a pas manqué au martyre; c'est le martyre qui lui a manqué[2]... » « Quelle douleur pour moi, dit-il ailleurs à l'occasion du schisme qui venait d'éclater, d'être loin de vous et de ne pouvoir vous exhorter un à un conformément à l'Evangile! Ce n'était donc pas assez d'être exilé deux ans, de ne plus voir,

[1] « Utinam loci et gradus mei conditio permitteret, ut ipse nunc præsens esse possem! » (*Epist.*, XII, 1.)
[2] « Non enim ipse tormentis, sed tormenta ipsi defuerunt. » (*Id.*)

hélas! vos visages, de ne plus rencontrer vos regards, de pleurer sans cesse cette séparation, de verser jour et nuit des torrents de larmes, parce qu'un évêque élevé à ce haut rang par tant d'amour ne peut ni vous revoir, ni recevoir vos embrassements; à cela vient s'ajouter pour mon âme flétrie la douleur de ne pouvoir dans une telle inquiétude courir à vous[1]. » Cyprien peut dire avec saint Paul : « Quelqu'un d'entre vous est-il scandalisé que je n'en sois comme brûlé? » Nous avons déjà cité les paroles émues par lesquelles il exprime la profonde douleur que lui causent les nombreuses apostasies qui désolèrent l'Eglise de Carthage. Son cœur en saigne, et, à l'accent déchirant de sa plainte, on peut mesurer l'intensité de son amour des âmes.

Cyprien unit à cet amour dévoué une prudence, une sagesse pratique qui lui fait discerner immédiatement le meilleur parti à prendre. Il en donna la preuve la plus éclatante et la plus décisive quand il eut le courage de s'éloigner de Carthage au moment où éclata la persécution de Dèce. Ce fut pour lui le plus pénible des sacrifices. Il avait lu avec admiration les pages véhémentes dans lesquelles celui qu'il appelait son maître avait flétri la fuite devant le péril. Il savait qu'un parti nombreux dans son Eglise même partageait cette opinion absolue qui avait pour elle le prestige de l'héroïsme. Cyprien avait des ennemis empressés à le décrier. Evidemment le parti le plus glo-

[1] « Ipse singulos aggredi. » (*Epist.*, XLIII, 4.)

rieux et aussi le plus facile eût été de rester à Carthage. Déjà le peuple avait fait entendre plus d'une fois ce cri : « *Cyprien aux lions!* » La couronne, le repos, la gloire dans le ciel et l'admiration sur la terre, tous ces biens eussent été obtenus à la fois par l'évêque, s'il eût simplement prolongé son séjour dans sa ville natale. Mais il était guidé par des considérations plus hautes; il savait que le devoir passe avant la gloire, même avant la gloire chrétienne, et que ce qui importe surtout, c'est de garder le poste qui nous est confié sans chercher à l'échanger prématurément contre un poste plus brillant, fût-il plus périlleux. Cyprien se rappelait le commandement de son maître qui avait ordonné la fuite dans la persécution, dès qu'elle était possible sans lâche désaveu. Il savait combien l'Eglise de Carthage avait besoin de sa direction; le devoir lui parut clairement tracé. Pour lui, rester dans une ville où il était à la fois si connu et si détesté, c'était se vouer à une mort certaine. Il prit donc le parti qui lui coûtait le plus. « Il nous faut, disait-il, considérer le bien général, et, quelque douleur que cela nous cause, nous éloigner pour que notre présence n'exaspère pas la haine et la fureur des païens[1]. » De la retraite où il s'était caché, il continua à gouverner son Eglise par des lettres fréquentes qui lui permettaient de continuer en quelque mesure ses visites pastorales[2]. C'est dans cette correspondance qu'il déploie surtout l'art si délicat du

[1] « Oportet nos tamen paci communi consulere, et interdum, quamvis cum tædio animi nostri, deesse vobis. » (*Epist.*, VII.)

[2] « Quomodo possum visito vos litteris meis. » (*Epist.*, XLIII, 1.)

maniement des esprits. Il dirige les hommes avec une fermeté douce qui est d'autant plus irrésistible qu'elle ne met personne sur la défensive par un ton arrogant. Son langage se proportionne avec une souplesse admirable aux dispositions et à la situation de ceux auxquels il s'adresse. A-t-il quelque direction à donner à son clergé, son style est net, précis, bref comme un commandement, mais un commandement sans roideur et sans orgueil. Cyprien est plein d'amour, d'enthousiasme et même de respect quand il veut encourager les confesseurs; il sait conserver à leur égard les ménagements respectueux qui leur sont dus, alors qu'il doit leur résister, et sa sévérité est tempérée par le souvenir de leurs souffrances. Dans sa correspondance avec les chefs d'autres Eglises, il expose avec une clarté et une autorité magistrale les questions les plus ardues soulevées par les luttes ecclésiastiques. Il dissipe tous les malentendus et ramène à lui les plus prévenus. Il sait aussi, quand il le faut, déployer de la vigueur, et il ne s'arrête pas plus devant l'évêque de Rome que devant les martyrs, dès qu'il s'agit de maintenir l'autorité et l'indépendance de la charge épiscopale. Mais il n'est jamais plus éloquent que lorsqu'il s'adresse au peuple chrétien dans les circonstances graves. Il est comme ces grands généraux qu'inspire l'heure du danger; il trouve les paroles décisives qui allument des milliers d'âmes à une seule étincelle jaillissant d'un cœur héroïque, et qui inclinent sous leur souffle brûlant une multitude frémissante comme le vent puissant qui courbe tout un champ d'épis. « Vous

devez savoir, écrit-il aux chrétiens de la petite ville de Thibar qu'il ne pouvait visiter selon sa promesse, par suite de la recrudescence de la persécution, vous devez savoir que le jour de l'angoisse s'est levé pour nous, et que la fin du siècle présent et la venue de l'Antechrist s'approchent. Soyons prêts pour le combat, ne songeons plus qu'à la gloire de la vie éternelle et à la couronne de la confession. Nous sommes à la veille d'un combat plus redoutable et plus cruel. Les soldats du Christ doivent s'y préparer par une foi incorruptible et un invincible courage, afin de boire tous les jours le calice du sang du Christ et de répandre pour lui leur propre sang[1]. Que personne donc ne demande rien à ce siècle qui va mourir[2]; que chacun de nous suive le Christ éternel..... Ce n'est pas d'un soldat de ne parler que de paix et de maudire la guerre. Le Seigneur ne marche-t-il pas devant nous dans cette guerre sainte, comme le modèle de l'humilité, de la souffrance et de la douceur? Il a accompli le premier ce qu'il veut que nous accomplissions, et il a souffert pour nous ce qu'il nous exhorte à souffrir. N'ayez pas horreur de la fuite. Que la solitude des déserts où vous vous retirerez ne vous épouvante pas. Celui-là n'est pas seul qui dans sa fuite est accompagné par Jésus-Christ. Si un brigand a tué dans la solitude le chrétien fugitif, si celui-ci a succombé à la dent des bêtes fauves, à la faim, à la soif et au froid, ou si la tempête l'a submergé, Jésus-

[1] « Idcirco se quotidie calicem sanguinis Christi bibere. » (*Epist.*, LVIII, 1.)

[2] « Ut nemo quidquam de sæculo jam moriente desideret. » (*Id.*, 2.)

Christ a suivi du regard son soldat combattant pour lui. Son martyre est suffisamment certifié; car il a eu pour témoin celui qui éprouve et couronne les confesseurs[1]. » Dans une autre circonstance, Cyprien adressait ces paroles émues à sa propre Eglise, afin de la prémunir contre le schisme. « Mes frères bien-aimés, je vous supplie de ne pas croire témérairement aux paroles pernicieuses, au langage fallacieux; ne prenez pas les ténèbres pour la lumière, la nuit pour le jour, la faim pour le pain qui nourrit, la soif pour l'eau qui désaltère, le poison pour le remède, la mort pour la vie[2]. »

Nous nous bornerons, pour le moment, à rappeler les luttes qu'il eut à soutenir dans sa propre Eglise. Nous avons vu que dès son entrée en charge un parti hostile s'était formé contre lui parmi les membres du clergé de Carthage. Il faudra chercher plus tard si ce parti était uniquement guidé par des motifs d'ambition, et s'il ne représentait pas dans la capitale de l'Afrique proconsulaire ce parti de la résistance qui s'opposait partout aux envahissements de la hiérarchie, et que nous avons rencontré dans tous les grands centres ecclésiastiques du temps. Malheureusement il n'en était pas à Carthage comme à Rome; la hiérarchie y était bien mieux représentée que la liberté, et entre Cyprien et ses adversaires la distance était grande pour la piété et le désintéressement. Les plus graves difficultés inté-

[1] « Sufficit ad testimonium martyrii sui testis ille, qui probat martyres et coronat. » (*Epist.*, LVIII, 4.)

[2] « Ne pro luce tenebras, pro die noctem, pro cibo famem, pro potu sitim, venenum pro remedio, mortem pro salute sumatis. » (*Epist.*, XVIII, 4.)

rieures survinrent pendant l'absence de l'évêque. Les confesseurs qui avaient courageusement supporté pour Jésus-Christ une dure captivité, profitant de l'affection enthousiaste dont ils étaient les objets, se mirent au-dessus des règles disciplinaires de l'Eglise et accordèrent aux chrétiens tombés, non plus simplement une recommandation officieuse, mais bien la réintégration complète et immédiate. Ils soulevaient ainsi une grave question de discipline, et provoquaient à Carthage un conflit de pouvoir. Cyprien crut de son devoir de défendre en même temps l'autorité épiscopale et les règles disciplinaires. Il obtint l'assentiment des principales Eglises d'Occident; ses adversaires se soumettaient l'un après l'autre; tout semblait promettre une paix définitive quand, à l'occasion du règlement pour la distribution des aumônes auquel nous avons fait allusion, la division éclata de nouveau. Elle eut pour instigateur le diacre Félicissimus qui, bientôt après, fut élevé irrégulièrement à la prêtrise par Novatus, l'un des prêtres opposants. Les adversaires de Cyprien incriminèrent violemment les vues plus larges qu'il avait adoptées en matière de discipline et qui étaient à une égale distance d'une tolérance outrée et d'une sévérité implacable; ils l'accusèrent de favoriser le relâchement moral, et se firent les champions du rigorisme. Revenu à Carthage, il leur opposa son éloquent traité *Sur les chrétiens tombés*, et convoqua en synode les évêques de la province (251). Ses adversaires se scindèrent en deux partis, dont chacun nomma son évêque. Fortunatus fut choisi par la fraction

la moins intolérante, et Maxime par les schismatiques les plus stricts. L'un et l'autre furent condamnés par le premier synode de Carthage, à la suite duquel Novatus alla à Rome chercher un plus grand théâtre et réussit, en s'associant à Novatien, à diviser un moment l'Eglise entière. Toute cette polémique fut résumée par Cyprien dans son traité *Contre les novatiens*; et les conclusions qu'il en tira en faveur de la hiérarchie furent présentées par lui avec autant de clarté que de vigueur dans son célèbre traité *Sur l'unité de l'Eglise*. C'est aussi à cette époque qu'il écrivit son traité apologétique adressé à Démétrianus, dans lequel il justifiait la religion nouvelle du reproche d'avoir attiré sur le monde les fléaux qui le désolaient. Son traité *Sur la mortalité*, qui est un résumé du discours qu'il adressait à son Eglise au milieu de l'affreuse épidémie qui désolait la ville, est de la même date, comme ses écrits *Sur l'aumône* et *Sur l'oraison dominicale*.

Une dernière lutte l'attendait, et celui qui avait représenté avec tant d'éclat le parti hiérarchique, était transformé par les circonstances en champion de la liberté. Cyprien voulait conserver intégralement l'autorité épiscopale aussi bien contre les envahissements d'en haut que contre ceux d'en bas, aussi bien contre l'évêque de Rome que contre le parti presbytérien. Aussi, quand un conflit éclata entre lui et Etienne sur la question du baptême des hérétiques qu'il déclarait insuffisant, il défendit son droit avec autant de vigueur qu'il l'avait fait dans sa discussion contre Félicissimus et Novatus. Aucune considération ne le fit plier. Pour

ceux qui considèrent les décisions de l'évêque de Rome comme sans appel, le grand évêque de Carthage est mort schismatique, et toute l'Eglise d'Afrique au troisième siècle mérite cette appellation, car au second synode de Carthage, Cyprien, appuyé de l'assentiment d'un synode des évêques d'Asie Mineure, fit adopter ses opinions par tous ses collègues. Il écrivit aussitôt après sa lettre à Fidus *Sur le Baptême des enfants,* et ses traités *Sur la Patience* et *l'Envie.*

L'heure du dernier combat approchait pour Cyprien. Valérien venait de promulguer l'édit de persécution. L'évêque de Carthage avait un secret pressentiment de sa fin prochaine, et il en éprouvait une joie sans mélange, car il savait qu'il laisserait après lui une Eglise bien organisée et victorieuse du schisme. Xistus, évêque de Rome, avait été immolé dans les catacombes, et Cyprien avait vu dans cette mort une prophétie de la sienne. Il avait du reste préparé son Eglise à la persécution par son *Exhortation au martyre.* On commença par l'exiler à Curube, bourgade obscure des environs de Carthage. Il fut averti en rêve de sa fin prochaine. Ramené à la ville, il fut confiné dans les jardins qu'il possédait, pour être mis à la disposition du nouveau proconsul. Mais ayant appris que des licteurs allaient s'emparer de lui pour le conduire à Utique où ce gouverneur s'était rendu, il se cacha dans la ville, bien décidé à mourir dans les lieux mêmes où il avait exercé l'épiscopat. Il exprime ce désir avec une simplicité sublime dans la dernière lettre écrite par lui à son Eglise. « On m'avait averti, dit-il, frères

bien-aimés, que des licteurs me seraient envoyés pour me conduire à Utique, et des amis bien chers m'avaient persuadé de quitter mes jardins pour me cacher dans la ville. J'ai trouvé juste d'accéder à leur conseil, car il convient qu'un évêque confesse son Sauveur dans la cité où il a exercé sa charge et qu'il fasse rejaillir sur tout son peuple la gloire de sa confession[1]. En effet, ce que dit dans un tel moment un évêque martyr, il le dit au nom de tous sous l'inspiration de Dieu[2]. L'honneur de notre illustre Eglise serait compromis si moi, son évêque, j'étais mis en quelque sorte à la tête d'une autre Eglise en étant condamné à Utique, et en subissant dans cette ville le martyre qui m'élèvera vers Dieu. Non, pour moi comme pour vous, je veux confesser Jésus-Christ et souffrir auprès de vous[3]; je veux rejoindre mon Dieu tout couvert de vos prières, qui doivent monter continuellement vers lui pour moi. Nous attendrons ici dans la retraite que le proconsul revienne à Carthage, pour apprendre de lui la décision de l'empereur à l'égard des chrétiens évêques ou laïques, et pour lui dire ce que Dieu nous mettra dans la bouche au moment convenable. Pour vous, frères bien-aimés, conservez dans la paix la discipline fondée sur les commandements du Seigneur, discipline que je vous

[1] « Quod congruat episcopum in ea civitate, in qua ecclesiæ dominicæ præest, illic dominum confiteri. » (*Epist.*, LXXXI, 1.)

[2] « Quodcunque enim sub illo confessionis momento confessor episcopus loquitur, adspirante Deo ore omnium loquitur. » (*Id.*)

[3] « Quandoquidem ego et pro me et pro vobis apud vos confiteri et ibi pati et exinde ad Dominum proficisci orationibus continuis deprecer. » (*Idem.*)

ai apprise par mon enseignement et ma conduite. Que personne de vous ne soulève aucun trouble parmi ses frères, ni ne s'offre volontairement à la persécution. Il sera temps de parler quand vous serez saisis et traînés devant les tribunaux; Jésus-Christ, qui est en nous, parlera pour nous à cette heure; il préfère un témoignage fidèle à une imprudente précipitation. S'il reste quelque mesure à prendre, nous l'arrêterons en commun sous le regard de Dieu, avant que le proconsul ait prononcé ma condamnation. Que notre Seigneur, frères bien-aimés, vous préserve de tout mal dans son Eglise! »

Cette lettre est le testament de Cyprien; nous l'y retrouvons tout entier avec sa prudence, qui ne veut pas que l'on brave inutilement la persécution; avec son calme courage, son dévouement absolu à l'Eglise pour laquelle il a vécu et sur laquelle il veut encore faire rejaillir la gloire de son martyre, et enfin avec cette préoccupation de la règle et de l'unité qui a inspiré tout son épiscopat. Ces mots suprêmes nous font également pénétrer dans le cœur du chrétien; ils dénotent sa foi dans la permanence de l'inspiration et sa prédilection pour les visions prophétiques. Il en monte comme un parfum de fervente mysticité.

Dès le retour du proconsul, Cyprien est traîné devant son tribunal. Une foule immense remplit le prétoire; elle est conduite par la soif de la vengeance et aussi par le désir d'assister à un grand spectacle. La gloire de l'accusé, son autorité reconnue et éprouvée dans tant de luttes, le renom même de son éloquence

tout contribue à exciter vivement la curiosité. Tandis que la vague de la colère publique gronde contre lui, selon l'expression énergique de Pontius, et que des flots soulevés de la multitude s'élèvent des clameurs meurtrières, il a la consolation de voir se presser autour de lui tous les chrétiens de la ville qui sont accourus pour le soutenir de leur sympathie et de leurs prières [1].

Après une première comparution, il fut ramené en prison. Il put encore passer cette dernière nuit avec ses frères. Le lendemain matin, il trouva le peuple entier rassemblé pour ne pas perdre un incident de sa condamnation. Comme il arrivait trempé de sueur devant le proconsul, un soldat lui offrit de changer de vêtements avec lui. « Remède inutile, s'écrie-t-il, pour des maux qui finiront aujourd'hui. » L'interrogatoire fut court. Le crime, en effet, était patent. « Es-tu Thascius Cécilius Cyprien? lui demande le juge. — Je le suis. — Les très saints empereurs t'enjoignent de sacrifier aux dieux. — Je n'obéirai pas. — Prends soin de ta vie. — Exécutez vos ordres. Dans une cause si juste, il n'y a pas à délibérer. » Ce court dialogue mettait aux prises le droit ancien et le droit nouveau, l'antique et servile soumission au despotisme de l'Etat et le droit de la conscience, le droit de l'individu qui est citoyen d'une cité plus haute. La sentence fut immédiatement rendue. Elle désignait Cyprien comme le porte-étendard du christianisme à Carthage, et lui ren-

[1] Pontius, 14, 15.

dait ainsi l'hommage le plus vrai; car aucune influence ne pouvait égaler la sienne, et il avait entraîné l'Eglise à sa suite, aussi bien sur le chemin de la fausse autorité que sur celui de la croix et du dévouement. Il fut décapité le même jour devant tout Carthage. Ses ennemis avaient trouvé le meilleur moyen d'assurer et d'étendre son autorité morale, et jamais il ne fut davantage le chef de l'Eglise d'Afrique que quand l'étendard qu'on l'avait accusé de porter eut été rougi dans son propre sang.

L'Afrique proconsulaire a encore donné un apologiste à l'Eglise : c'est Arnobe, de Sicca, qui vivait au commencement du quatrième siècle. Rhéteur applaudi d'une petite ville d'Afrique, à une époque de profonde décadence littéraire, on peut facilement se représenter quelles habitudes de pensée et de style il contracta à une telle école[1]. Le christianisme ne les lui fit pas perdre, et, quand, après l'avoir combattu par plusieurs écrits, il adopta ses croyances, il les défendit comme il les avait attaquées, sans élévation et sans véritable éloquence. Les sept livres de son *Apologie*, écrits au commencement de la persécution de Dioclétien[2], méritent le jugement sévère qu'en portait saint Jérôme quand il accusait Arnobe d'être inégal et confus[3]. L'auteur

[1] « Arnobius sub Diocletiano principe Siccæ apud Africam florentissime rhetoricam docuit. » (Saint Jérôme, *De viris illustr.*, LXXIX.)

[2] Nous voyons dans son livre *Disput. adv. gentes*, IV, 36, que de son temps les temples chrétiens et les exemplaires des saintes Ecritures sont brûlés, ce qui nous reporte bien à la date indiquée.

[3] Saint Jérôme, *Epist.*, XLVI.

commence par défendre l'Eglise contre les accusations ordinaires des païens; puis il s'efforce d'établir la légitimité de la foi chrétienne, et il termine par une attaque véhémente contre le paganisme. Cette dernière partie a seule quelque valeur; elle renferme de précieux renseignements sur les hontes de la décadence romaine; mais Arnobe, oubliant qu'il est d'après saint Paul des choses qu'il ne faut pas même dire, étale sans pudeur, dans un langage souvent impur, les infamies du paganisme. Nous verrons que son *Apologie* forme un contraste complet avec la grande apologie d'Alexandrie. Arnobe se plaît à avilir et à fouler aux pieds la nature humaine. Il n'était pas de plus sûr moyen de préparer le triomphe du despotisme religieux, qui grandit de tous les abaissements de l'âme et de la conscience. Un livre, comme celui d'Arnobe, annonce des temps nouveaux. L'Eglise qui va vaincre dans le domaine extérieur, rive déjà de ses propres mains les chaînes qui l'asserviront au dedans.

NOTES ET ÉCLAIRCISSEMENTS

NOTES ET ECLAIRCISSEMENTS

Note A. — *Des récents travaux sur les catacombes de Rome.*

L'étude de toutes les questions qui se rattachent aux catacombes a pris un très grand développement ces dernières années. On sait qu'après avoir été assidûment visitées pendant les premiers siècles qui suivirent le triomphe de l'Eglise, sous Constantin, elles furent fermées à partir du neuvième siècle. Pendant tout le moyen âge elles demeurèrent inabordables. Bosio, qui vivait au seizième siècle, fut le premier qui, par des fouilles intelligentes, en fit entrevoir les trésors archéologiques. Son livre sur la *Roma sottarenea* et la traduction latine qu'en fit d'Arringhi en l'enrichissant de nouvelles découvertes, peuvent être encore consultés avec fruit. Pendant longtemps on en resta à ces premiers résultats. Une crainte superstitieuse de profaner l'asile des martyrs, jointe à la peur de la *malaria*, empêchait de nouvelles fouilles. Et cependant l'œuvre de Bosio, illustrée de planches nombreuses, suffisait pour révéler une mine des plus riches. L'hymne XI de Prudence, qui rappelait les antiques pèlerinages faits aux catacombes dans l'âge qui suivit les persécutions, confirmait d'avance les résultats obtenus. Toutefois, les matériaux manquaient pour des conclusions vraiment scientifiques, et les catacombes pendant longtemps ne furent qu'un réceptacle de reliques suspectes. La fameuse lettre de Mabillon sur les *saints inconnus* introduisit la critique, et une critique pleine de science et de sagacité dans l'étude des monuments de l'antiquité chrétienne [1]. Pendant longtemps l'importance des catacombes fut méconnue. Nous voyons bien Séry d'Agincourt leur accorder quelque attention dans son *Histoire de l'art depuis la décadence*, et y chercher les origines de la chapelle des basi-

[1] Voir l'analyse si piquante qu'en a donnée M. Lutteroth, dans un écrit du même titre.

liques primitives, mais il n'était pas amené par son sujet à en faire ressortir la valeur archéologique. Durant toute cette période on assimilait les catacombes aux *arenariæ* ou carrières qui servirent à la construction des édifices de Rome. S'appuyant sur des faits mal étudiés, quelques archéologues prétendirent que les monuments païens et les monuments chrétiens se retrouvaient pêle-mêle dans ces vastes arènes souterraines. Il y a trace de cette erreur dans l'ouvrage de Raoul-Rochette sur ce sujet. Tombant dans un extrême opposé, l'abbé Gerbet, dans sa *Rome chrétienne*, retrouvait le catholicisme moderne tout entier dans les premières sépultures chrétiennes. Ce n'est que depuis quelques années que l'étude des catacombes a pris un essor tout nouveau. Nous citerons d'abord deux dissertations d'une haute valeur, l'une due à la plume de M. de Bunsen, dans son grand ouvrage d'archéologie sur Rome, rédigé de concert avec M. Platner [1], et l'autre à M. Bellerman [2]. Deux hommes ont surtout rendu d'éminents services à l'archéologie chrétienne à Rome : tout le monde a nommé le père Marchi, l'infatigable explorateur de la catacombe de Sainte-Agnès et M. le chevalier de Rossi. Le premier a consigné ses découvertes dans son grand ouvrage intitulé : *Architettura della Roma sotteranea christiana*. On y trouve un singulier mélange de science rigoureuse et de parti pris théologique; mais la lecture en est indispensable à quiconque veut étudier avec soin les catacombes [3]. Le chevalier de Rossi, favorisé par le pape actuel, a rendu à l'archéologie chrétienne des services plus grands encore que ceux du père Marchi. Sa belle découverte de la catacombe de Saint-Calliste n'a pas été un effet heureux du basard. Il a pris pour guide de ses investigations l'itinéraire de deux pèlerins du septième siècle, qui avaient raconté avec une étonnante précision leur visite aux catacombes. Cet itinéraire, retrouvé à Salzbourg à la suite d'un manuscrit d'Alcuin, a été le point de départ de découvertes admirables. Le chevalier de Rossi a fait poursuivre des fouilles à l'endroit indiqué par les pèlerins, comme l'emplacement du *cœmeterium* ou de la catacombe de Calliste. Il y a trouvé la sépulture de plusieurs évêques martyrs, le tombeau présumé de sainte Cécile et des fresques d'une admirable beauté.

Parmi ces peintures, on remarque d'abord un homme revêtu d'un

[1] Il est intitulé : *Beschreibung der Stadt Rom*, von L. Platner und Carl Bunsen. (Voir t. Ier, IIIe liv., 3e partie.)

[2] *Ueber die ælteslen christlichen Begræbnistatten*. Hamburg, 1839.

[3] On sait que le père Marchi est mort en 1860.

pallium, qui impose les mains à un enfant au moment où celui-ci sort d'un fleuve, tandis qu'en face de lui un autre homme est dans l'attitude d'un orateur qui tient un discours. Cette fresque est une allusion évidente au baptême. Le même sacrement est symbolisé encore par un pêcheur qui tire un poisson hors de la mer. Ailleurs, on voit des poissons déposés sur le rivage, tout près d'un panier de couleur rougeâtre contenant des pains. Plus loin, une table est chargée de trois poissons et d'un pain; sept paniers de pains y sont aussi déposés. Le même sujet est reproduit sur une autre paroi avec quelques variantes. La table est bénie par un homme vêtu du pallium, à côté duquel est un chrétien en prière. Ailleurs, nous avons deux tables sur lesquelles sont déposées sept corbeilles de pains et des poissons. Sept hommes l'entourent et prennent leur repas. Le chevalier de Rossi n'hésite pas à voir dans ces diverses peintures symboliques une preuve éclatante du dogme de la présence réelle; il se fonde sur ce que le poisson symbolise toujours la présence corporelle de Jésus-Christ.

Pour nous, nous ne pouvons voir dans ces peintures qu'une allusion constante au miracle de la multiplication des pains, combiné avec le dernier repas pris par Jésus-Christ au bord du lac de Tibériade, tel qu'il nous est raconté dans le dernier chapitre de l'évangile selon saint Jean. Il était tout naturel que l'Eglise vît dans ce miracle comme un type du repas eucharistique; mais une indication aussi générale ne tranche en rien le dogme de la présence réelle. Ces symboles n'ont rien de plus précis que les paroles par lesquelles la cène a été instituée, et laissent le débat dogmatique ouvert. Nous y reviendrons dans la partie de cet ouvrage destinée à l'histoire du sacrement dans l'Eglise des trois premiers siècles. Espérons que M. de Rossi publiera bientôt le résultat de ses découvertes et les innombrables inscriptions qu'il a recueillies. On peut lire, dans le troisième volume du *Spicilegium solemnense*, l'exposé lucide fait par lui-même de ses fouilles dans le *Coœmétère* de Calliste.

Nous ne citons que pour mémoire le roman de *Fabiola*, dans lequel le cardinal Wiesemann a exploité les découvertes de M. de Rossi, mais de manière à les compromettre le plus possible. Le magnifique ouvrage de M. Perret, intitulé : *les Catacombes*, qui reproduit les dessins de M. Savinien Petit, mais en les embellissant trop, donne une idée générale des *Catacombes* pleine de grandeur et de poésie. Le texte explicatif a très peu de valeur scientifique. L'ouvrage de M. Edmond Blanc, sur les *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, est très digne d'être consulté. Citons

enfin un très bel article de la *Revue d'Edimbourg* (janvier 1857), et un article du regretté M. Lenormand (*Correspondant*, novembre 1858).

Au reste, aucun document ne vaut une visite dans les catacombes, dans celles du moins qui n'ont pas été dépouillées de leurs trésors.

Note B. — *De l'authenticité des Philosophoumena*[1].

Quelque divers que soient les résultats de la critique sur les *Philosophoumena*, il en est un qui est définitivement acquis : c'est la haute antiquité du document. Tous les écrivains qui se sont occupés de la question sont unanimes pour reconnaître que l'auteur a vécu dans le troisième siècle, et qu'en conséquence ce n'est pas de seconde main qu'il a eu connaissance des faits rapportés par lui. Il est positif que Théodoret a eu sous les yeux au moins les deux derniers livres des *Philosophoumena*. Il leur a fait des emprunts nombreux pour son *Histoire des Hérésies* (Théodoret, I, 14-19, II, 7), en particulier ce qui concerne l'hérésie de Calliste, III, 3.

Mais nous ne nous contentons pas d'affirmer l'antiquité du document. Nous prétendons établir qu'il est bien de saint Hippolyte. Rappelons d'abord les sujets traités par les *Philosophoumena*. Le premier livre, que nous possédions déjà dans l'édition d'Origène du père de La Rue, est une exposition calme et méthodique de la doctrine des principaux philosophes de la Grèce. L'auteur veut établir que c'est à cette source qu'ont puisé tous les hérétiques. Le livre suivant, qui était le livre IV de l'ouvrage complet, est con-

1 Nous possédons déjà toute une littérature sur ce sujet important. Nous citerons les principaux ouvrages ou articles :

Hippolytus und seine Zeit, von Christian Carl Josias Bunsen. Leipsick, Brockhaus. 1852. — Le même livre en anglais, 2e édition, 1854.

Hippolytus und Callistus, von Dœlinger Regensburg, 1853.

Hippolytus und die Ræmischen Zeitgenossen, von Volkmar. Zurich, 1855;

St Hippolytus and the Church of Rom. Vordsworth, 1852.

Etude sur les nouveaux documents historiques empruntés à l'ouvrage récemment découvert des Philosophoumena, par M. l'abbé Cruice. Chez Périsse frères. Paris, 1853.

Le texte a été d'abord publié à Oxford en 1851, par M. Milner. M. l'abbé Cruice vient de le publier à Paris (1859) avec traduction et commentaires.

Citons enfin :

Articles dans le *Correspondant*, de M. l'abbé Freppel et de M. Ch. Lenormant. Paris, 1853. P. 509 et 553.

Articles de Baur. — *Jahrbücher*, 1853. Heft. 1 et 3. Article de Gieseler. — *Studien und Critiken*, 1853. 4e heft. Article de Jacobi. — *Deutshe Zeitschrift* (21 juin 1851).

sacré aux erreurs si répandues de l'astrologie. Le livre V nous fait connaître les plus anciennes hérésies, qui sont comme l'ébauche informe du gnosticisme. Le VI[e] livre continue le même sujet, et nous conserve un précieux fragment de Valentin. La doctrine de Basilide, de Marcion, de Cérinthe, de Tatien, de Montan et d'autres hérétiques, est exposée dans le VII[e] et le VIII[e] livre. Le IX[e] nous transporte au milieu de l'Eglise de Rome. C'est là que la lutte de l'auteur avec les deux évêques Zéphyrinus et Calliste est vivement dépeinte. Enfin, le X[e] livre nous présente un résumé de tout l'ouvrage, et se termine par une très belle confession de foi. Evidemment, l'auteur des *Philosophoumena* est un homme profondément versé dans la philosophie antique, jugeant avec une pleine connaissance de cause et de haut les différences dogmatiques de son temps. De plus, c'est un esprit assez indépendant pour entrer en lutte avec l'évêque de Rome, et sa confession de foi nous le fait connaître comme un homme d'une belle et vaste intelligence. Ajoutons que l'on reconnaît sans cesse dans son livre la trace de l'influence d'Irénée. On voit qu'il a son ouvrage devant les yeux. Rapprochons ces indices de ce que l'histoire nous a appris sur Hippolyte, et nous aurons fait faire un grand pas à la question débattue. Tous les écrivains ecclésiastiques qui ont parlé de lui ont loué sa compétence en matière philosophique. Nous savons qu'il a écrit un livre sur Platon. Nous savons en outre qu'il a été tout particulièrement préoccupé des hérésies de son temps, et qu'il était considéré comme un disciple d'Irénée. Le cycle pascal gravé sur son siége épiscopal prouve son aptitude à traiter le sujet renfermé dans le IV[e] livre; car il fallait de vastes connaissances astronomiques pour engager une si vigoureuse polémique avec l'astrologie païenne. Enfin, deux vers de Prudence nous ont appris que l'on se souvenait dans l'antiquité chrétienne qu'Hippolyte avait eu à lutter contre les évêques de Rome. Tous les traits recueillis sur l'auteur des *Philosophoumena* dans l'ouvrage même s'appliquent parfaitement à saint Hippolyte tel qu'il nous était connu avant cette précieuse découverte. Evidemment il y a là une preuve très solide, ou du moins une très forte présomption à l'appui de notre opinion.

On pourrait se demander cependant s'il n'y aurait pas un autre docteur chrétien dans le troisième siècle auquel ces traits se rapportassent. Nos adversaires l'ont prétendu, et avant d'aller plus loin nous devons écarter leurs suppositions. Trois noms ont été mis en avant : Origène, Caïus et Tertullien. M. Miller, le savant éditeur des *Philosophoumena*, et M. Charles Lenormant soutiennent la première hypothèse. Ils se fondent d'abord sur ce que

le manuscrit portait le nom d'Origène, sur ce que le Ier livre avait été inséré par les bénédictins dans ses œuvres, et enfin sur l'immense culture philosophique et théologique de l'illustre docteur d'Alexandrie. On conçoit que s'il était prouvé qu'Origène est l'auteur des *Philosophoumena*, ce serait un grand repos d'esprit pour l'Eglise catholique, aux yeux de laquelle Origène ne fait pas autorité, comme étant entaché d'hérésie. Mais cette opinion est si peu soutenable, que des écrivains catholiques, comme Dœllinger et l'abbé Cruice, l'ont combattue par des arguments invincibles. Le nom d'Origène apposé à la marge des manuscrits ne prouve absolument rien. On connaît l'ignorance de ces scribes de couvent. Puis rien ne démontre que le copiste n'ait pas voulu tout simplement rapporter à Origène l'une des opinions spéciales du livre. Mais voici qui est plus grave : l'auteur des *Philosophoumena* déclare de la manière la plus positive qu'il a été évêque[1]. Origène ne l'a jamais été. L'auteur séjourne à Rome; il a une charge dans l'Eglise de cette ville. Origène n'a fait que la traverser, d'après le témoignage d'Eusèbe[2]. Enfin, la doctrine de l'auteur diffère complétement de celle d'Origène sur un point capital. On sait quelle importance celui-ci donnait à l'idée du rétablissement final, et avec quelle netteté il niait les peines éternelles. L'auteur des *Philosophoumena*, au contraire, les affirme catégoriquement[3].

Les défenseurs de la seconde hypothèse seront-ils plus heureux? Est-ce Caïus qui a écrit les *Philosophoumena*? C'est l'opinion de Baur. Il s'appuie sur le témoignage indirect de Photius (*Bibl. cod.* 48). Le patriarche attribuait à Caïus un livre *sur l'Univers*. Or, l'auteur des *Philosophoumena* prétend avoir écrit un tel livre. On en conclut que Caïus a fait les deux ouvrages; mais Photius lui-même s'est chargé d'infirmer cette preuve, en déclarant qu'il n'a pu arriver à aucune certitude sur ce point de critique[4]. Il y a plus; les détails qu'Eusèbe nous donne sur Caïus sont incompatibles avec la composition des *Philosophoumena*. Caïus était un ancien de l'Eglise de Rome, sous Zéphyrinus et Calliste (Eusèbe, *H. E.*, II, 25). Il est connu pour avoir combattu les montanistes avec succès. Comprendrait-on que, tout animé encore de l'ardeur du combat, il se fût borné à parler de ses adversaires avec autant de calme et de brièveté que le fait le VIe livre du manuscrit? Eusèbe prétend

[1] Ἀρχιερατείας τε καὶ διδασκαλίας μετέχοντες. (*Phil.*, p. 3.)
[2] Ἔνθα οὐ πολὺ διατρίψας. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 14.)
[3] Ἀγγελῶν κολαζῶν ὄμμα ἀεὶ μένον. (*Phil.*, p. 39.)
[4] Οὔπω μοὶ γέγονεν εὔδηλον.

(*H. E.*, III, 28) que Caïus avait été si loin dans son opposition au montanisme, qu'il rejetait l'authenticité de l'Apocalypse et l'attribuait à l'hérétique Cérinthe. Notre auteur, au contraire, n'a aucun doute sur son caractère apostolique[1]. Il est donc impossible que Caïus ait écrit les *Philosophoumena.*

Un théologien français a hasardé, non sans scrupule, une troisième hypothèse, qui ne mérite pas de nous arrêter longtemps. M. l'abbé Cruice, maintenant évêque de Marseille, qui vient d'éditer une nouvelle édition des *Philosophoumena* avec un commentaire et une traduction, nomme le premier Tertullien comme l'auteur du manuscrit. On conçoit quelle bonne fortune ce serait pour les défenseurs de la hiérarchie de mettre sur le compte du fougueux docteur de Carthage, devenu hérétique, les sévères paroles du IXe livre. Calliste ne serait plus que le représentant de la modération et de la sagesse, et Tertullien jouerait encore son rôle de tribun passionné, dont on peut admirer l'éloquence, mais dont on se sent libre de récuser le témoignage. Malheureusement cette solution si agréable de la question présente certaines difficultés. D'abord, à supposer que Tertullien ait écrit en grec, il n'aurait certainement pas écrit dans un grec relativement correct. Ensuite, il n'aurait pas parlé du montanisme comme d'une hérésie. Il n'aurait pas non plus traité la philosophie ancienne avec cette haute modération. Celui qui, dans le chapitre V de ses *Prescriptions*, n'a que des outrages pour les grands philosophes de la Grèce, qui ne peut contenir son indignation et qui s'écrie : *Miserum Aristotelicem!* n'aurait pas exposé leurs opinions avec ce calme, et surtout il n'aurait pas, dans la péroraison de son écrit, emprunté à Socrate le γνῶθι σεαύτον. Il n'aurait pas surtout rangé au nombre des accusations contre Calliste l'introduction du second baptême (*Phil.*, p. 291), après l'avoir réclamée avec ardeur dans un traité spécial. M. l'abbé Cruice trouve une certaine analogie entre les idées de Tertullien et celles de l'auteur inconnu sur la personne de Jésus-Christ; mais qui ne sait qu'avant le concile de Nicée le subordinatianisme était professé assez généralement? Autant vaudrait prétendre que Tertullien et Origène sont de la même école. Quand nous n'aurions pas tous ces motifs pour repousser l'hypothèse de M. l'abbé Cruice, il nous suffirait de lire deux pages de Tertullien et le moindre fragment des *Philosophoumena*. Tertullien signe en quelque sorte à chaque ligne de ses écrits. Il est tout entier dans chaque page avec

[1] Τὸ ἅγιον πνεῦμα διὰ τῆς Ἀποκαλύψεως Ἰωάννης ἤλεγχε. (*Phil.*, p. 258.)

sa passion, son nerf, ses colères et sa magnifique imagination, opposant sans cesse les pensées aux pensées, les mots aux mots, et les entre-choquant dans une véritable mêlée d'antithèses. Nous ne trouvons rien de pareil dans les développements un peu lents de l'auteur des *Philosophoumena.* En vérité, il faudrait renoncer à jamais faire usage de la preuve interne si le manuscrit appartenait réellement à Tertullien.

Après avoir écarté Origène, Caïus et Tertullien, il nous semble qu'il est difficile de renverser notre opinion. Prétendra-t-on avec M. l'abbé Cruice que, si le livre n'est pas de Tertullien, il a dû être composé par un hérétique inconnu? Il faudrait alors nous expliquer comment un homme de cette valeur aurait passé inaperçu à Rome au troisième siècle. Où se serait donc caché ce docteur anonyme, qui connaissait si bien l'Eglise de son temps et qui avait un esprit si cultivé et si distingué? Il faut avouer qu'il aurait usé d'un art bien perfide, car il se serait si parfaitement identifié avec saint Hippolyte qu'il aurait réussi à penser identiquement comme lui et à écrire avec sa plume.

Nous avons trois preuves concluantes à présenter de l'authenticité du document.

1) Les anciens historiens de l'Eglise déclarent que saint Hippolyte a écrit un livre sur les hérésies. Eusèbe dit nettement que ce livre était *contre toutes les hérésies*[1]. Epiphane est complétement d'accord avec lui sur ce point[2]. Il met Hippolyte sur le rang de Clément d'Alexandrie et d'Irénée.

2) Photius, patriarche de Constantinople, prétend, dans sa *Bibliotheca*, c. 121, avoir eu connaissance d'un écrit de saint Hippolyte sur les hérésies. Il en donne une description assez complète. On est frappé en le lisant des différences et des analogies de cet écrit avec les *Philosophoumena.* Seulement les différences ne sont qu'extérieures, tandis que l'analogie du fond est évidente. Le sujet est le même. Il s'agit, dans l'un et l'autre livre, des hérésies des premiers siècles. Si le nombre des hérésies mentionnées n'est pas tout à fait identique, on reconnaît, à n'en pouvoir douter, que dans l'un et l'autre ouvrage elles sont classées de la même manière, dans le même ordre et réfutées avec les mêmes arguments. Enfin Photius attribue au livre qu'il a sous les yeux cette même dépendance vis-à-vis d'Irénée, qui est patente dans notre manuscrit. Jusqu'à présent nous n'avons trouvé d'autre différence entre les deux écrits

1 Πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις. (Eusèbe, *H. E.*, VI, 22.)
2 *Hérésies*, XI, 33.

que le nombre des hérésies. Photius en signale une plus grave en désignant le Traité sur les hérésies comme un petit livre (βιϐλιδάριον). Evidemment les *Philosophoumena*, composés originairement de dix livres, sont plus qu'un petit écrit. M. de Bunsen essaye d'une manière un peu artificielle d'établir l'identité des *Philosophoumena* et du livre que connaissait Photius. Quant à nous, nous partageons pleinement l'opinion de Dœllinger et de Wordsworth. Nous admettons deux écrits d'Hippolyte sur le même sujet : un écrit plus étendu, qui serait les *Philosophoumena*, et un abrégé, qui serait le βιϐλιδάριον de Photius. Ce n'est pas une hypothèse en l'air. Elle a un fondement solide dans notre manuscrit même, car nous lisons dans l'introduction que *l'auteur avait déjà traité d'une manière plus concise des diverses hérésies*[1]. Comment se refuser à admettre que ce traité plus court est précisément celui qu'a vu Photius? Nous savons par lui qu'Hippolyte a écrit sur les mêmes hérésies que nous rapportent les *Philosophoumena*, qu'il l'a fait dans le même esprit, dans l'esprit d'Irénée; qu'il les a disposées dans le même ordre. L'auteur des *Philosophoumena*, de son côté, déclare avoir écrit un livre sur le même sujet, mais plus court. Il est évident que de ce rapprochement résulte une pleine évidence.

3) La statue d'Hippolyte nous fournit une dernière preuve, plus frappante encore. Nous avons dit que la liste des ouvrages de l'illustre docteur était gravée sur son siége épiscopal. Parmi eux il en est un qui est intitulé : *Sur l'Univers*, περὶ τοῦ παντός. Or l'auteur des *Philosophoumena* déclare avoir écrit un traité περὶ τοῦ παντός, *sur l'Univers*. « Ceux qui le désireraient, dit-il, pourront trouver de plus amples développements dans notre écrit sur l'essence de l'univers[2]. » Les *Philosophoumena* nous apprennent donc que leur auteur a écrit un traité sur l'*univers*. Ce traité sur l'*univers* est rangé dans la liste des ouvrages d'Hippolyte inscrite sur sa statue. Il suffit donc d'ouvrir les yeux pour reconnaître que les *Philosophoumena* sont bien de lui[3].

[1] Ὧν καὶ πάλαι μετρίως τὰ δόγματα ἐξεθέμεθα. (*Phil.*, p. 2.)

[2] Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας. (*Phil.*, p. 334.) On oppose à ce témoignage celui de Photius qui attribue ce traité sur l'univers à Caïus, mais nous avons vu dans quels termes vagues et indécis il le fait. (Voir p. 68.)

[3] Nous relèverons encore quelques-unes des objections de M. l'abbé Cruice. Il prétend que le titre Περὶ τοῦ παντὸς est trop vague pour qu'on en puisse inférer qu'il s'agit du même écrit indiqué sur la statue, d'autant plus que le titre ici est plus complet et qu'il est fait mention de Platon. Mais comment un homme aussi versé que l'auteur des *Philosophoumena* dans la philosophie ancienne, aurait-il pu parler de l'*essence de l'univers* sans relever et combattre les idées platoniciennes, dont il

A notre sens, cette démonstration est invincible. Les objections qu on lui oppose nous semblent sans valeur réelle. Le silence des historiens sur la crise intérieure de l'Eglise de Rome se comprend, quand on considère que ces écrivains appartenaient tous à l'Eglise d'Orient, et que celle-ci était encore la plus importante. D'ailleurs ce silence n'est pas absolu, puisque Théodoret parle de l'hérésie de Calliste. Puis la crise fut courte. Le martyre de Calliste fit oublier ses fautes. Quant à la disparition de l'écrit d'Hippolyte, elle ne fut pas complète; Théodoret en connaissait une portion. Nous avons dû nous arrêter sur cette question d'authenticité; car nous ne voulons pas, comme nos adversaires, exploiter des documents incertains.

est partout si préoccupé? M. Cruice s'appuie surtout dans son argumentation sur les différences entre l'écrit dont parle Photius et notre manuscrit; mais notre hypothèse de deux écrits analogues du même auteur renverse ces objections. M. l'abbé Cruice invoque enfin la pauvreté prétendue du livre, qui n'est qu'une misérable compilation, d'après lui. Il ne faut pas disputer des appréciations.

TABLE DES MATIÈRES

HISTOIRE DES TROIS PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE CHRÉTIENNE

SECONDE SÉRIE

LA GRANDE LUTTE DU CHRISTIANISME CONTRE LE PAGANISME. LES MARTYRS ET LES APOLOGISTES.

TOME I.

LIVRE Ier. *Les missions et les persécutions de l'Eglise.*

Pages.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

ERRATA.

Page 23, ligne 15, lisez *fait*, au lieu de *donne*.
Page 27, ligne 5, retranchez *oriental*.
Page 51, ligne 6, lisez *répit*, au lieu de *repos*.
Page 37, au titre, lisez *occidental*, au lieu d'*oriental*.
Page 190, ligne 2 de la note, lisez *declamatorium*, au lieu de *declamatorum*.
Page 192, à la dernière ligne de la note, lisez *Semisch*, au lieu de *Gemisch*.
Page 296, ligne 8, au lieu de *paternellement*, lisez *maternellement*.
Page 382, ligne 26, lisez *éclat*, au lieu d'*état*.